۱۷۵

کتابخانه مجلس شورای ملی

فهرست ما فی بهار الکتاب

شرح اشعة اللمعات و ابواجاج

منتصف ابواب عربی النفی

مبدء و معاد شیخ عربی النفی

جواهر الاسرار و منتخب الاثار

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح اشعة اللمعات جلد ۲ - مقصد اقصی کلیات
سلطنتی ۵ - جواهر الاسرار
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۷۳۷۵۲

۵۶۹

۱۷۵

کتابخانه مجلس شورای ملی

فهرست ما فی هذا الکتاب

شرح اللمعة الموسوم بالروضة الجنة

مقصد اول فی شرح العبادات

مقصد ثانی فی شرح المعاملات

جواهر الاسرار و منتخب الآثار

اللهم اغفر لکاتبه و لمن نظر فیه

کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۷۲۷۵۲

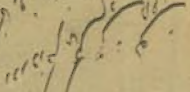
کتاب شرح اشعة اللمعات جلد ۱ - مقصد اول در بیش و پیشی ۲ - جواهر الاسرار

موضوع

شماره قفسه

ت ۵۶۹

۱۷۵



کتابخانه مجلس شورای ملی

فهرست ما فی هذا الکتاب

شرح اللمعة الموسوم بالروضة البهیة

مقصد اول فی اصول الدین و مقصد ثانی فی فروع الدین

جواهر الآثار و منتخب الاثمار

اللهم اغفر لکاتبه و قارئه

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتابخانه شرح اللمعة الدمشقیة ۲- مقصد اول در اصول دین
و ثانی ۲- جواهر الاسرار
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۷۳۷۵۲

دفع ضرر از نفس محترمه داشته باشد اگرچه بارد طعام دادن هم باشد و اجبا
ان ضرر مسئله هر گاه ترک واجبی کند آن شخص یا دیگری جایز است که بجا
بکند بقصد دفع ضرر و برذمه بکند و قیمتش را که بعد بدهد مسئله خوردن خاک
حرام است از آن قبیل است سرکه بول حیوان و آب دهان و دماغ و چشم و عرق انها هم
خوردن کل حرام است مکرر بتربت حضرت سید الشهداء که کمی از آن بجهت شفا بخورند حلال
مسئله خوردن مال غیر که حرام است حرمتش ضروری دین است فی الجمله مسئله خو
چنین از سفر و خانه که در آن شراب خورده شود و نشستن بر آن خوان در انجا که حرا
حنا بشود حرام است اگر ممکن شود برخواستن واجب است که برخیزد مسئله در احیا
وارد شده است که جاری ساختن بال خدا تعدد و الهی نافرمانی است از باران که چهل ش
روز ببارد چون سبب منع کردن مردمان میشود از فعل ناشروع و باعث حفظ معاو
خلق است و در دفتر شرعی هم چنین است مسئله کسیکه در حال انعقاد نطفه اش
ابو بنش یا هر دو مسلم بودند و در حال بلوغ و عقل مرتد شد بعد توبه کند امید هست
و بین الله توبه اش قبول شود اما قاذ توبه اش مشکل است که بخودش برگردد و مالش با
نمیشود مسئله مرتد ملی تا سه دفعه احتیاطا توبه او را قبول کنند و دفعه سوم

ت
۵۶۹

هذا
كتاب مستطاب
اشعة اللمعات

بسم الله الرحمن الرحيم

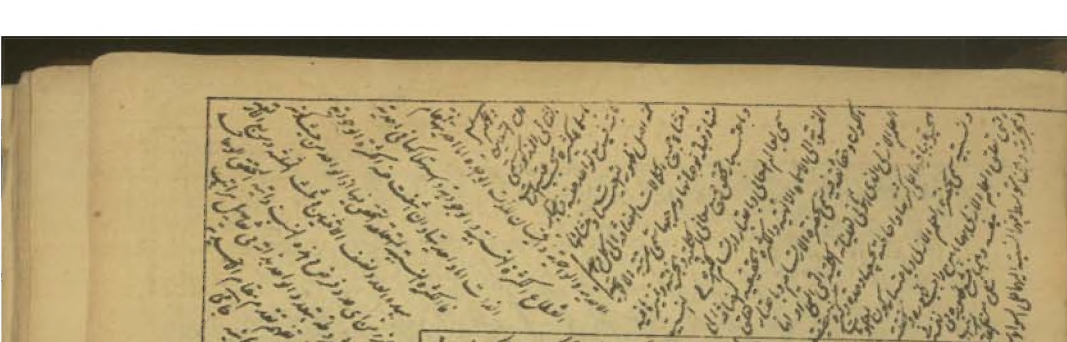
لوالمعات برق نور الغده من نخو حي الجود وحي الكرم من نجر جنا من ظلمات
العدم او بعصمنا من هوات العدم يا كاهذا وتذكرة لاولي حقيقت محمدي را
مطرح اشعه لمعات جمال جمعي احمدي ساخت واز انجا بر نهجي بر حقايق ساير خلايق
على تفاوت درجاتهم وتباين طبقاتهم انداخت غايت كمالات واز دان اينده نيذ
انرا بانكي پسندند پس بر هر دست غايت كه رفته بجا لبس محبت خودش بر كرده بجاي
انكه هنوز علم هيئي آدم بر فراشته نشده بود وقلم نگارنده لوح نگاشته نكشته

هم كلبد خزانه جواهر است دم نفد كنج خانه وجود لواى حمد بدست اوست وفا
محمود بجانشان اوست همه نامها از دمها از ان مرتبه اش باين كلمه دو وكلمات
رباعيه ادم كه بصورت بدد و من پيكرم اندم كه بديده حقيقت نكرم
صد كونه كواه اند از و در نظرم كوانده معنى پدرم من پدرم وهواه باعالم
وعالميان لسان منقبتش بدين توانه در ترنم رباعيه احكام شريعت همه
اقوال من است اسرار طريقت همه احوال من است پيرانه از من حقيقت ديكر
نيست عالم تفصيل ادم اجمال من است صلى الله عليه على اله مقتبسي انوار
جماله من مشكوة كماله اما بعد نموده ميايد كه در اوقات كه شيخ عالم
عامل عارف عاشق صاحب النشر الفائق والنظم الرايق ع ان زخامه كوهر ناياب همه
سافي فخر الدين ابو سهم المهذب الشهير بالعراقي بصحبت قدوة العلماء المحققين و
اسوة الفضلاء الموحدين ابو المعالي صدر الحق والملة والدين محمد التوربشتي قدس
الله تعالى سرهما دست داد واز وى حقايق وغوامض الحكم شنيد مختصرى ازانهم
اوردكه وانرا بسبب اشتمال بر لمعات چند از بوارق حقايق بلمعات نام كرده ميايد
خوش داشتم اكرچه در لكن جواهر نظم ونثر بوهم ريخته ولطائف عربي وفارسي درهم
آميخته آثار علم وعرفان ازان پيدا وانوار ذوق ووجدان دران هويدا خفته را
بيدار كند وبيدار را واقف اسرار كرداند آتش عشق بيافروزد وسلسله شوق
بجنباند بواسطه انكه زبان زده ع بدنام كنند نكونامي چند شده است
ودست فرسوده ع از زاه فتاده بي سرانجامي چند كشته اهل تقليد در رد
بران كبد اند ودر امن قبول ازان در چند وابن فقير نيز چون ان در ان نكاه
مبند ع از شغل نارغراغتي مي روزند تا انكه در ابولا اجل لخوان
الصفا واعز اخلان الوفاء سترة الله على ابر عباده العرفاء كه نام مخجسته فرخاشر

در اثنای این نه غایجوبترین صوری از صور در مرآت ما بین الله و بین عباده سمت
اذا باف استدعا مقابله و تصحیح آن نمود و در مقابله آن جزا نقاد چاره نبود چون
متصدی این شغل کشتم و بر تفاصیل اجزای آن بگذشتم بعضی از آن لمعات از انوار حقائق
دیدم و در هر صفحه نفحه از اظهار مقامات شهدم باطن را بفهم دقائق آبخداوی واقع شد
و خواطر را از صعوبت ادراک مقاصد آن اضطرابی حاصل امد نسخ متن مختلف بود
و بعضی از طریق صواب منحرف مینمود در مواضع اجمال و مواضع اشکال بشرحهای آن
رجوع افتاد نه از هیچ یک مشکلی حل شد نه در هیچکدام مجملی مفصل گشت لاجرم
بر دل بفهم لطائف مآثل این خواطر گذشت در خاطر بگذشت حقائق ناظر این داعیه
مستمکن گشت که از برای تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن شرحی جمع کرده شود
ملتقط از سخنان مشایخ طریقت و کبرای حقیقت بخصوص شیخین کبیرین محیی الملة
والدین محمد بن العربی و مرید و تلمیذ و محمد الحق والدین محمد القونوی و متابعان
ایشان خذلهم الله تعالی المرادم پس بمقتضای ان داعیه خواطر را بکتاب این امر خطیر
ادامید و یا مدانوفیق الهی در زود ترین وقتی یا تمام انجامید و چون بتتبع
ازان سخنان که در ان شرح اند دراج یافته ازان قبیل است که از تامل در تبرک
کلمات متن بردل تافته میشاید که انرا اشعة اللمعات نام نهند و باین وصف
بر نظر طالبان جلوه دهند ما مول از ناظران منصف نه منکران بعناد متصف
انکه چون این مجموعه را در نظر اندیشه بر مطالعه ان گمارند هر کجا خبر
کمالی بینند از مواهب حق سبحانه و تعالی شمارند و هر کجا عیب و نقصانی یابند بقصور
و قصور بشریت راجع دارند و این کهینه را بخصوصه هدف تیر ملامت نسازند
و خود را در ورطه بدجوئی و بدگوئی نیفکنند و التوفیق من الله سبحانه

تمهید در اسماء و الفاظ بعضی حقایق و معارف و مصطلحات موقوف

که محتاج الیه و موقوف علیه شرح مذکور است من جملتها هر چیزکه در خارج
هست و از لوازم هستی وی است که آثار مختصه وی بر وی مترتب گردد یا ازان قبیل است
که در ترتب این آثار محتاج است بضمیمه که ما دام که بوی منضم نگردد آن آثار
بر وی مترتب نگردد یا محتاج نیست آن ضمیمه بلکه آن آثار بی اشتراط انضمام امری
معا بر وی بوی بر وی مترتب میگردد ازانچه محتاج است بضمیمه ممکن بغیر میگردد
و ازانچه محتاج نیست بواجب ازان ضمیمه بوجود وصوفیه قائلین بوحدت وجود
که اینان گشف شهودیان دفتاند که ذات واجب تعالی عین ان ضمیمه است که وجود
وی بذاته بجمیع اشیا محیط و در همه اشیا ساری و وجود همه اشیا باحاطه قیومیت
وی بدیشان واجب و ضمائم نمانند که ممکن را عند اقترانه بهذه الضمیمه
وجود بمعنی کون و حصول که واجب را بی اقتران ثابت است طاری میشود
پس وجود بمعنی کون و حصول عرضی عام باشد نسبت بجمیع موجودات و قابل
مفهومات اعتباریه که از اجزاء عقل وجودی نیست پس حمل این مفهوم بر
واجب باشتقاق تواند بود نه بهوالهاه باین طریقه که لفظ موجود از وجود
بمعنی عام عرضی اشتقاق کنند و بر واجب حمل کنند و اما حقیقت وجود که
عین واجب است و حمل بر واجب محتاج باشتقاق نباشد بلکه بهوالهاه بروی
محمول و اگر ضمیمه موجود دانا از وجود بان معنی اشتقاق کنند معنی وجود ذو الوجود
خواهد بود اعم من ان یکون الوجود نفسه او غیره **سؤال** اگر کسی گوید چون
واجب نیز بوجود بمعنی کون و حصول موصوف باشد پس وی نیز بر وی مترتب آثار مختصه
محتاج بضمیمه وجود باشد **جواب** گوئیم که مترتب آثار بر واجب نه بواسطه
عروض وجود عام است مر او را بلکه مترتب آثار بروی لذاته است و یکی از آثار وجود
بمعنی عام است که ثبوت وی نیز فرع وجود مثبت له است و هم چنین استحال



دو ذوات ممکنه نیز که وجود بمعنی عام از احوال خارجیه اثنانیت و شونات
مر اثنانیت را بواسطهٔ موجودیت اثنانیت با الوجود الحق سبحانه ذهراً که اثنان
موجود ند بمعنی ذو الوجود و ثبوت وجود عام مر اثنانیت را در خارج بواسطهٔ موجودیت
اثنانیت با بمعنی ذا نکه گفته اند که ثبوت وجود خارجی مر ماهیت را در عقل
است پس موقوف بر وجود عقلی باشد نه خارجی نعم محذور نمیکند زیرا که چون
نقل کلام بوجود عقلی میکنیم محذور لازم میاید سوال اگر کسی گوید چون لفظ
وجود زاید و معنی پیدا شد انکه میگوید وجود عین واجب است ازان معنی میفهمیم
فانکه میگوید از معقولات ثانیه است عین واجب نیست معنی دیگر پس نزاع لفظی
باشد نه حقیقی جواب گوییم که نزاع فی الحقیقه در ذات است که ان امری که با قضا
و اقتران وی ماهیت احکام و آثار در وی مرتب میگردد و ازان تعبیر بوجود
میکنند ذات واجب است بعینها یا امری عرضی اعتباری پس نزاع حقیقی باشد
نه لفظی **و ایضاً منها** حقیقت چون از حیث مورد ملاحظه و اعتبار
واگر چه نسبت بحق از همه باشد وجود مطلق ذات بحت و هستی صرف و غیب هویت
واحدیت مطلقه واحدیت ذاتیه گویند ازین حیثیت مرتبه وی ازان بلند
تر است که متعلق علم و کشف و شهود تواند شد نه بدست علم و ذات و نه من ادراک
او توان کرد نه بدیدهٔ کشف و شهود بر نوع جمال او توان رسید اما و بر امر اتم و کمالات
است علما و عیناً که با عتبار ان که متعلق ادراک و کشف و شهود میگردد و
اول مرتبه تنزلات وی علم اوست ثانی کلی جامع مرجع شونات الهیه و کونیه
ازلیه ابدیه را با نظر تفصیل که خود را با ین شان کلی جامع بداند و صور علمیه ذات
ملتبس با ین مفهوم حاصل شود اما بر وجه کلی جامع امتیاز شون از یکدیگر و مبرا
با عتبار تقید و تلبس با ین شان کلی و با صور معلومیت و مبرا با ین اعتبار حقیقت

محمدی گویند و اگر با ین ملاحظه انتفاء اعتبارات کنند احمدی گویند و اگر ملاحظه
اثبات اعتبارات کنند واحدیت گویند و با عتبار وصلاحیت و کمر اعتبار با ین را
که همان حقیقت محمدیست محمدی و برزخیت اولی گویند زیرا که وی برزخیت
جامع بین الاحدیه و الواحدیه و امتیاز مبدا این اعتبارات در مرتبهٔ علمست و اگر
بنظر هر وجود که ذاتست در مرتبهٔ خود هم چنان بر صرافت اطلاق خود است
و هیچ تعینی و مقیدی بوی راه نیافته است و بعد ازان تنزل و ثبت تفاصیل این
شان کلی و این ذات تعین ثانی گویند بنظر تفصیل که خود را بهمه شئونات الهیه و کونیه
ازلیه ابدیه که دران شان کلی اندراج داشتند بتفصیل بیابند یکی بعد از دیگری
با نمعنی که چون عقل بملاحظهٔ انها کند حکم کند بتقدم ذاتی بعضی بر بعضی و انشا
بعضی بر بعضی نه انکه بحسب زمان علم بعضی متقدم باشد بر علم بعضی دیگر زیرا
که علم حق سبحانه بجمیع اشیا متعلق ذاتست ازلا و ابدا و شایبهٔ حدث و تجدد مثلا چون
ذات منتقل شده است بان شان کلی جامع که فوق ان مرتبه لا تعین است این صورت
علمیه حقیقت علم اعلی است ازان تنقل منتشی شده است تنقل ذات بثانی دیگر که
ان حقیقت لوح محفوظ است و سر ذا با ین اشاره که ذات مع الصفات الاول علت تامه
ان موجودیست که در مرتبهٔ ثانیه ظاهر میشود و علم بعلت تامه مستلزم علم است
بمعلول و هم چنین ذات مع الصفات الاول و الثانی علت تامه امر ثالث است
پس علم بانها مستلزم علم بوی باشد و هکذا الی ما لا نهایة له **و ایضاً منها**
حقایق ممکنات صور معلومیت ذاتست متلبسه بالشئون و الصفات با ین معنی
که مرکاه علم حق سبحانه و تعالی بذات خود و شئون اعتبار کنیم مقید بیک شان
یا بیشتر انصور ت علمیه را حقیقت ممکنی از ممکنات میگویند و چون اعتبار کنیم
بیک شان یا شئون دیگر انرا حقیقتی دیگر از حقایق ممکنات میگوییم و علی هذا

الفنا بس علم حق سبحانه بان ممکنات عین علم خودش باشد بذات و شئون ذاتیه خودش
و این است معنی انکه میگویند علم حق سبحانه بعالم عین علم و نسبت بذات خودش
و ایضا منها مراد بشئونات ذاتیه که انواع حروف عالیات خوانند نسبت و
اعتبارات ثابت مندرج در ذوات اند ذاتی اللوازم فی ملزوماتها لا اندراج
الاجزاء فی الکل سواء کانت الاجزاء عقلیة او خارجیة و لا اندراج المظروف
فی الظرف و مراد باندراج انها در ذات بودن انها است بحیثی که هنوز از قوة
بفعل نیامده باشند چون اندراج نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی
پیش از انکه جزو اثنین یا ثلاثه یا اربعه واقع شود و این نسبت و اعتبارات که از
شئون ذاتیه میگویند بینها همان نسبت و اعتبارات است که بعد از ظهور در مراتب
وجود بآثار ظاهر میشود چنانکه نصفیت و ثلثیت و ربعیت و احدیت عدد پیش
از انکه واحد جزو اثنین یا اعداد واقع شود و آن در ذات فاعل بفعل اند و آثار و
احکام خارجیه گویند **و ایضا منها** وجود و امکان عبارت از ظهور وجود
حق سبحانه در حقائق اعیان بان معنی که چون ممکنی از ممکنات شرایط وجود
عینی متحقق گردد وجود را نسبتی خاص مجهول الکیفیة بظاهر وجود که بمنزله مرآت
مر باطن وجود را پیدا شود که بجهت آن مناسبت احکام و آثار عین ثابته
آن ممکن در مرآت ظاهر وجود منعکس گردد و ظاهر وجود بان احکام و آثار
منضبغ و متعین نماید و اسماء و صفات وی بانقدر که خصوصیت شانی
که عین ثابته آن ممکن صورت علمیه آنست تقاضا کند ظاهر گردد پس ظاهر وجود
متعین و منضبغ بآن احکام و آثار موجود گردد باشد از موجودات عینیه خارجیه
و ایضا منها مراد بانضمام و اقتران و معیت وجود حق بماهیت ظاهر وجود
ان نسبت است عنایت یزدان و از مقتضیات آن نسبت است ظهور ماهیت

در خارج و ترتب احکام خارجیه وی بر وی نه انکه وجود عارض ماهیت شود
بلکه ماهیت عارض وجود است و قائم بوی و وجود معروض و قیوم وی و انانیت
که عرض وی مر معروض را صفتی وجودی نشود و بزوال آن صفتی حقیقی زائل
گردد زیرا که مجدد صفات و زوال آن موجب تغیر مقتضی مجدد ثبت تعالی الله
عن ذلک علوا کبیرا بلکه عروض ماهیت مر وجود را چون عروض صورت است مر ماده
زیرا که صورت مر ماده را بحسب حس عارض انیه مینماید اما چون رجوع
بعقل میکنیم میدانیم که عارض انیه نیست مر سطح وی قائمست نه در لحم وی و خال
بلکه وی را نسبتی است مخصوصه بانیه که سبب نمایندگی انیه میشود مراد و بحسب حس
توهم ان میشود که مکرر صورت عارض انیه است و قائم بوی قیام العارض بالمعروض
و در حقیقت انیه را از نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی نمی افزاید و بزوال
صورت جز نسبت نمایندگی زایل نمیشود و شک نیست که از تغیر و تبدل نسب
هیچ تغیری و نقصی بوی لاحق نمیشود **و ایضا منها** و از اینجا معلوم میشود
که معیت حق سبحانه با اشیاء و معیت وی مر اشیاء را نه چون معیت
جوهر است بجوهر مر اعراض بعرض با جوهر مر بعرض با عرض بجوهر مر بلکه نه چون
معیت وجود است بموجود بلکه معیت وجود است بماهیت من حیث هی
که بان معیت ماهیت موجود میگردد دوام وجود و بقای وی بدوام
ان معیت است باری من حیث هی لا من حیث الوجود پس علت بقای ماهیت
نیز معیت حق است سبحانه باری من حیث هی و وجه این معیت حق سبحانه
معنوی دیگر نیست بحسب ذات با اشیاء و شک نیست که ماهیات را من غیر اقتضاء
با الوجود تقدر و تلوث معقول نیست پس از معیت حق سبحانه با اشیاء که تقدر
و تلوث از احکام خارجیه اعیان باشد ملابسه وی بقاذورات لازم

بنابیدبانکه فدارن امرهیت نسبی هرچه مستقدانی نسبت بشی بعضی طباع مستقدانی نسبت بعضی
چنانکه فصله حیوانات مثلا نسبت بطبیعت انسان مستقذراست نه نسبت بطبیعت
جعل وایضا نلطخ بفاذورات وتلوث بان ازخواص اجسام کثیفه است نمی بینی
که انوار والوان از ملابسه اجسام مستقذره هیچ تلطخ وتلوثی لاحق نمیشود
واز این مقدمات ظاهر شد که انکس که منع معیت ذاتی حق سبحانه وانکار
احاطه وسریان او در جمیع موجودات کرده است بشاشیء اوقعلا البسری فاذورات واذا بخصه از جمله
موجود بموجود بلکه ملابسه جسم بجسم تعقل نکرده است منشا ان جز قصور
عقل وفلت تامل امری دیگر نیست سوال اگر کسی گوید که موجودات
بفیض حقسبحانه موجود ند نه بذات وچنانکه دوسخنان بعضا زمشایخ واقع
است پس ملابسه حق سبحانه با اشیاء خسیسه لازم نیاید واحتجاج باین تحقیق
ونطق بل نباشد جواب گوئیم که خالی از ان نیست که این فیض موجود
حقیقی یا امری است اعتباری وبر تقدیر اول موجود بذاته نبود والا
واجب باشد پس موجود بفیض دیگر باشد ومتسلسل گردد تا منتهی بذات واجب
شود وحاجت بتجلی ذاتی نماند وبر تقدیر دوم موجود بذاته نباشد وفاعل
ما نری فی خلق الرحمن من تفاوت بر تقدیر ثانی که امری اعتباری عدمی
انضمام واجتماع وی با امری دیگر اعتباری عدمی که ماهیت است بی قیام مردو
با یکی بامری وجودی حقیقی معقول نیست وتحقیق آنست که فیض همان ذات
مفیض است اما باعتبار نسب وعموم وانبساط برحقایق ممکنات واین نسب
از امور اعتباریه نیست پس فیض ما خود باین نسب از امور اعتباری باشد وفی
نفسها از امور حقیقی والله تعالی اعلم وایضا فیها پوشیده نماند که در واجب
قرب ومعیت هم ماهیات چه شریفه وچه خسیسه برابرند ومیان ایشان هیچ تفاوت

نیست تفاوت در آنست که بعضی ماهیات در تحقق باین معیت مسبوق ند بتحقق بعضی
ماهیات دیگر وبعضی ماهیات ازان قبیلند که در این تحقق بر همه ماهیات
سابقند چون معیته قلم اعلی که در او نیست خاص با وجود حقسبحانه که مقتضی
معیت ذاتیست با لوجود الحق سبحانه واشتراط بامری دیگر بخلاف ماهیت لوح مثلا
که وی در این معیت مشروط است بمعیت ماهیت قلم اعلی با لوجود الحق سبحانه وهمچنین
بعضی ماهیات دیگر مشروط است بمعیت لوح وقلم معا با لوجود الحق سبحانه
وهکذا الی ماشاء الله وپوشیده نماند که هرچند شرایط وجود شیئی بیش
میشود وجودان موجود از حضرت حق سبحانه بیش میگردد وابعد موجودات
از این حیثیت ماهیات انسانیت بوجوده العنصری زیرا که وی نوع اخیر است موجود
اخیر از موالید ثلاث پس محتاج احتیاج وامکان در وی از همه موجودات بیشتر
باشد وچون ما نذر رجوع بوحدت او فرمانها حضرت حقسبحانه در حقیقت انسانی
استعداد دفع این حجاب داده است بخلاف سائر حقائق که هر یک از ایشان بمقامی
وما منا الا له مقام معلوم ودر مقام خود محبوبند واستعداد تجاوز از ان ندارند
وایضا فیها مظهر شیئی صورت او است در صورت شیئی عبارت از امریست که ان
شیئی بوی معقول یا محسوس شود وظهور شیئی تمیز وتعین وبیت چنانکه ظهور
جنس مثلا در مرتبه انواع تمیز وتعین وبیت بهمنوعات وظهور نوع در مرتبه
اشخاص تعین وتمیز وبیت بتشخصات وایضا فیها مظهری که هست
مغایرت مر انچیزرا که در وی ظاهر است وظاهر بصورت وشبح خود در ان مظهر
نه بذات خود هم چنانکه از آینه وآب انچه در ایشان مینماید این معنی ظاهر است
مگر مظاهر حقایق مطلقه چون مظاهر اسمیه که در انجا ظاهر ومظهر یا یکدیگر متحدند
وفرق میان ایشان باطلاق وتقیدست مثلا حقیقت مطلقه انسانیه با عتبار

اطلاق ظاهریت و باعتبار تقید بتشخصات مظهریت نیست که از حقیقت مطلقه
عین افراد خود است که مظاهر و تعینات پس مظهر غیر ظاهر نباشد و ظاهر بذاته در مظهر
ظاهر نباشد نه بصورت و شبح **و ایضا منها** ظاهر در تعین و تقید تابع مظهریت
و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر پس مظهر را باعتبار تبعیت ظاهر مرتبه و
است و باعتبار تبعیت وی مر ظاهر را مرتبه اخر است **و ایضا منها** مظهر من
حیث هو مظهر تا طلب نیز اگر وی حکم آینه دارد چون آینه از صورت پذیرا بود و
مینماید تا آینه پس ظهور و صفت ظاهریت نه مظهر و باطن این ظاهر همان نفس
ظاهریت اما باعتبار حال تقدم وی بر حال ظهور و باطن آنچه بر سبیل اجمال
مبدا نهم از غیب هویت فنا مر متعینی مسبوق بلا تعین **و ایضا منها**
موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسماء و صفات الهی متفاوتند زیرا که
ایشان مظاهر اعیان ثابته اند و اعیان ثابته صور شئونات ذاتیه شئونات
در اطلاق و کلیت و جمعیت و مقابلات آنها مختلف بعضی از ان قبیلند که در کمال
اطلاقند که در مراتب تعینات فوق و تعینی دیگر نیست چون تعین اول که فوق
ان مرتبه لا تعین است و بعضی در کمال تقیدند چون تعینات مشخصه جزویه و بعضی
میانا این دو مرتبه چون تعین ثانی و حقایق و هیچ تعین بعضی در کمال جمعیتند که هیچ شی
از شئون از حیطه آن خارج نیست و بعضی از ان قبیلند که مشتمل بر بعضی از شئون
چون حقایق نوعیه غالبه که غیر انسان کامل است و فضیلت کمال جمعیت از حقایق
کمل افراد انسانیت چون انبیا و اولیا و ایشان نیز در این فضیلت متفاوتند
زیرا که اگرچه همه در مظهریت همه اسما متساویند اما بعضی از ان قبیلند که احکام
و آثار بعضی اسماء در ایشان ظاهرتر و غالبتر است و باقی اسماء در تحت آن مغلوب
و مندرج و همه انبیا و آنانکه بمقام ایشانند از اولیا غیر نبی ما صلی الله علیه

و اله و کمل ورثه وی همه از این قبیلند و بعضی از ایشان از ان قبیلند که ظهور
اسماء و صفات در ایشان بر سبیل اعتدال است بی غالبیت و مغلوبیت چون نبی ما
صلی الله علیه و اله و کمل ورثه وی **و ایضا منها** اثر وجود حق سبحانه در
اعیان ثابته در نسبت ظهور است یعنی اعیان را و احوال اعیان را در عین ظاهر
میکرداند چنانکه در علم بود و اثر اعیان ثابته در وجود حق سبحانه تعین
و تقید وی در تعین و تقید صفات و نسبت نیز اگر وجود ذاتی نفسه طلاق و عدم
تعین و تقید است و هم چنین اسماء و صفات او را چون باحکام و احوال اعیان
از اعیان ثابته منصبغ کرد و بسبب این اصباغ متعین و متقید کرد و بحسب تعین
و تقید وی اسماء صفات وی نیز متعین و متقید شوند زیرا که ظهور اسماء صفات
بحسب تعداد ایشانست و شک نیست که استعداد مر عینی نوعی از تعین و
تقید را تقاضا میکند چه در ذات و چه در اسماء و صفات **و ایضا منها** موجودات
ممکنه مظاهر وجود اسماء و صفات الهیند و ظاهر در مرایای اسماء و صفات حق
بقدر قابلیت وی مر ظهور را نهاد از این همه موجودات ذاتهای متعدد فرض
کن و انچه مبینی در ایشان از کمالات محسوسه و معقوله صور اسماء و صفات
حقند نه بلکه همه عالم را بایشان نیز فرض کن و در وی حق را بین همه اسماء و
صفات وی نه از اهل مشاهده باشی چنانکه در اول از اهل مکاشفه بودی پس از ان
بر تو ای چنین ملاحظه کن که تو چون عالم را میبینی و میدانی و ذات تو محیط
است بهمه و همه مر تضمند در وی پس ذات تو اینه ایست مر نهاد را در اول
مشاهده حضرتخانه در غیر خود میکردی اکنون در خود میکنی پس از این
بر تو ای دیگر ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی غیر موجودند پس ایشانرا از
مبدا بیرون کن و همه را صور تجلیات حق بین و قائم بوی پس همه کمال و جمال

حضرت سبحانه که در حق مشاهده میکنی بعد از ان از ابن بر تراي و خود را از میان
بیرون کن و مدرک شهود حق را بین همه آثار و الشهود **و ایضا**
منها از پیشتر معلوم شد که هر موجود را از موجودات وجهت است نسبت
با حق سبحانه بکی جهت حقیت وی با حق سبحانه و احاطه و سریان وی سبحانه در وی و الا
بی توسط امری دیگر و این جهت را طریق خاص گویند و منتهی که از این طریق بحق
پوا سطه سلوک توجه بنده را با این جهت توجه خاص گویند و استهلاک وی این جهت را
بر بنده و استهلاک و اضمحلال بنده را در این جهت جذبه گویند و جهت یکی سالک
و ثبات است که فیضی که بوی رسد بوساطت امور دیگر بود که در مرتبت وی یا فوق وی
الحق سبحانه مدخلی داشته باشند و فیضی که بوی رسد بر مراتب نهاده و میکند
و مصبغ باحکام انها متاثر لا بوی برسد و چون بنده بوی این طریق متصاعدا الی الحق
سبحانه و تعالی باز گردد تا انکه احکام یک یک مرتبه را باز میکند و در مرتبه
فوقانی رقیق میکند تا بان جایی که سیدا تعین و شیء برسد و در ان مستهلک و
مضمحل گردد و ان نسبت بوی مجلی ان وی باشد این طریق را سلسلهٔ ترتیب
گویند و روش بنده را با این طریق مرتبه بعد مرتبه سلوک گویند و اصل این
طریق را اگرچه کمتر باشد از واصل بطریق اول احاطه هشت باحوال مراتب که
واصل بطریق اول را ثابت و واصل بطریق دوم نا گردانند و طریق سلسلهٔ
ترتیب بان مطلوب ساند و او را جذبه سالک خوانند و سالک بطریق ثانی را
چون سلوک وی منتهی بوجه خاص و استهلاک او در ان گردد سالک مجذوب گویند
و مهربان از این دو صاحب دولت اند و شاهد و تربیت مربیان از وی ابدی
ایضا منها مقربان که اعمال و عبادات را از قبیل نوافل دانند که حق سبحانه
و تعالی از ایشان بندگان خود را بحجاب نگرفته است بلکه ایشان انها را تقربا الی الله

تعالی بجود از ارتکاب نموده اند و بر خود لازم گردانیده و چون در این ارتکاب الزام
وجوب ایشان در این نیست فنا ذات ایشان استهلاک جهت خلقیت ایشان در جهت حقیت
فایده نمیدهد بلکه نتیجه از همین است که قوی و اعضا و جوارح وی عین حق گردد
با معنی که جهت حقیت بر خلقیت غالب اید و جهت خلقیت مغلوب و مقهور گردد
و ایشان در قرب نوافل گویند و در این مرتبه سالک فاعل و مدرک باشد و حقیقتا
و تعالی الت وی و اشارت با این مرتبه است حدیث کنت سمعه بصره و لسانه و یده و علیه
فی یسمع و فی بصر و فی ینطق و فی یبطش و فی یمشی و یا از قبیل فرائضند که حق سبحانه
و تعالی ان را اعمال و عبادات ذاتی ایشان ایجاب کرده است و ایشان بنا بر امتثال
امر از ارتکاب ان نموده اند و چون در ایجاب از ارتکاب و جود ایشان در میان نیست نتیجه
ان فنا ذات سالک استهلاک جهت خلقیت ایشان در جهت حقیت و ایشان در قرب
فرائض گویند و در این قرب حضرت حق سبحانه فاعل و مدرک و سالک باقوی
و اعضا و جوارح خود بمنزله الت و اشارت با این مرتبه است ان الله قال علی لسان
نبیه او عبده سمع الله لمن حمده و چون ایشان را فنائی بذاتک مقربان از جهاد
حال بیرون نیستند یا متحقق بقرب نوافلند فقط و ایشان را صاحب قرب نوافل
خوانند و یا بقرب فرائض فقط و ایشان را صاحب قرب فرائض خوانند و یا بجمع بین
القربتین بی تفضیل احدهما علی الاخری و نه بر که کاملی یکی باشد کاملی بکری بلکه معا
بمرتبه و قرب و احکام ان متحقق باشد و این مرتبه جمع الجمع و قاب قوسین و ادنی
کمال خوانند و ایشان اند ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم ایشان
با پیغمبر است و با هیچ یک از این احوال سه گانه مقید نیستند بلکه مراتب ثلاث
که مربیان از قربتین ظاهر شوند و بجمع بینهما نیز بی تقید بهیچ یک از این احوال و
این مقام احدیت جمع و مقام اولی خوانند و اشارت با این است و ما رمیت

از دنیت ذلک الشیء وفی الحدیث فی ابتغاء مرضاتی ای لطلب رضای **خاتم** النبیین است صلی الله علیه وآله
وجود ذات در کمال مناسبت تکمل او بها او از این جهت **وایضا منها** مخجلت
حضرت حق سبحانه وتعالی و چهار کونه است یکی تجلی علمی غیبی که در ذات تجلی بصور
اعیانها موجود از مدات ذاتی از این قبیل است تجلی وی بصور معلومات در موجود
وعلما لان وجود در العلم واگر چه بنزاهت از آنکه ان صور در تجلیات ذات مشهود
در قسم تجلی وجودی شهادی که بصور اعیانها موجود از مدات است قسم تجلی شهودی
که بر نظر شهود اصحاب تجلی ظاهر میشود از این جهت کونه است یکی آنکه موجود از عینی
خارجی تا علی در هیئت مرتبا بصفی لباس غیریت تعین کنند و در نظرها حجب تجلی و
تجلیات ذات حق سبحانه نمانند دوم آنکه ان تجلی در بعضی مثال معتدلا مطلق واقع
شود و از این جهت موجود جمیع موجودات میباشد در صور و انوار میباشد و بان تجلی
از دو ای عالم مثالی درک شود و معاد روحی باشد یا بتر تا از صور در معنی چون تجلیات
ذاته بروی چهارم تجلی علمی اعتقادی که از پس حجاب فکر یا بتقلید صور اعتقادات مقیده
بر اصحاب ان ظاهر میشود **وایضا منها** رقیقه مناسبی که میان طالب و مطلوب
میباشد کاهی که سبب تجلیات از طرف شود و النقاد در وسط واقع شود از النقاد
در اصطلاح این طائفه مناسبت له کویند **قال الشیخ** رضی الله عنه
فی الباب الرابع والثمانین وستمائة من الفتوحات المکیة اعلم ان المناسبة له صلة النقاء
هنا وهی نزلة من اثنین کل واحد یطلب الاخر لیزداد علیه فیجتمعان فی الطریق فی
موضع معین بینهما لیس منازلة لهذا الطلب من کل واحد منهما هذا النزول علی
الحقیقة من الحبیب صعودا وانما هی اقبال بالطلب لیس الا الصعود النزول
بالحق ورقی که ان النقاد در وسط واقع نشود هر طرف که نزدیکتر باشد تجلیات
انظار در محبوبیت مقدم خواهد بود و در محبت موثر اگر چنانچه در حجاب

رجوع تمام بحضرت واجب الوجود تعالی شانه و علا برهانه الحمد لله رب العالمین
الحمد حمد در عرف طایفه صوفیه قدس الله تعالی اسرارهم عبارتست از اظهار کمال
محمود بسبب جمال و خود بجلال بر سبیل تعظیم و اجلال و آن یا از مرتبه جمع است
بر جمع چنانکه حق سبحانه و تعالی در مرتبه غیب مضاف و غیب اظهار کرد کمالات
خود را بر خود بالتبع و التجلی الاول و الثانی و ما اشتمل علیه من الشئون و الاعتبارات
اولا و الحقایق الاسمائیة الکونیة ثانیا و یا عیتة در عشق نشان دیدنی
میکفت اسرار کمال خود را فانی میکفت او صفا جمال خویش بر من تو با خود
بزبان بیزبانی میکفت و یا از مرتبه فرق بر فرق چنانکه مظاهر خلقیه و مجالی
کونیه بالسنة اقوال و افعال و احوال اظهار جمال و کمال یکدیگر کنند و از بحقیقت
حمد حضرت حق است سبحانه بواسطه تنزل بحضرت شهود و مرتبه یا عیتة
هر چیز که بنزدیک ما نشان چون کمالات جمال خود بر شر و بمن نماید صفت خود را در
کاید و نشان او بکوش دل من و یا از مرتبه جمع بر فرق چنانکه یا فاضله بود و فیض حق
و اعیان و وجود از که بیان اصطلاح ازان بفیض مقدس تعبیر میکنند اظهار و میکند
استعداد ذات و کمالات اسمائی مر وجود و کمالات ما به از که این استعداد ذات حق
از مقتضیات فیض اقدس است و یا عیتة عشق است عشق بر بوده و نابوده
ما و بدیهی نشر غرا نموده عکس خود را بر خود و از که بجمال خود شاهد بشهود
و یا از مرتبه فرق در جمع چنانکه مراتب جمع وجود و دعا و ما لا و ما بجمع السنه
قولا و فعلا و حالا احمد حضرت ذو الجلال و الاکرام میکویند و اظهار کمال ازان صفات
و انعال حضرت او میکنند و یا عیتة خوبان که قوت عشق و جاذبه همه
در عشق تو شهرت جمالند همه چه بحسن و اشتهار همه او شاهل تو خواهند همه
فاتحه صیغه حمد حمد بفتح ضاد معجمه بلام بلس مشرف بلام الخصاص بمعنی جنس

منهوم حمد خواه مبنی للفاعل خواه مبنی للمفعول اعنی حامدیت و محمودیت مختص
بحضرت حق سبحانه و تعالی زیرا که در جمیع مراتب و جمیع مظاهر او است هم محمود زبان
هر ستایشی نماید حمد و ثنای خود مشاهده و دریابد و هم ثنا و لسان کمال جمال خود
نماید و یا عیتة در چشم عیان شاهد و مشهود تو و در قبله جان مطمح
مجود تو و در نشان قاصد و مقصود تو و بکوش زبان حامد و محمود
تو و بلکه بعضی از ارباب طایفه کفته اند که این اسم مبارک موضوع است برای اذ ذات
مطلقه فی اعتبار نفسه و مرتبه و فی اعتبار عدم ان بلکه مجرد از جمیع نسب و اعتبارات
حتی عن ذلک التجرد ایضا و بعضی دیکر باز دفته اند که علم است مر مرتبه الهیت را که
عبارت از احدیت جمع جمیع نسب و اعتبارات اسمائیه صفاتیه و جودیه مر مرتبه
مطلقه را زیرا که وضع اسم باز ازمنه ذات مطلقه اکر چه ممکنست اما فائده ان ظاهر
نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده یا استفاده معنی موضوع له است و اینجا معنی
موضوع له که ذات حق و فنی مطلق است تعالی و تقدس هر درک و مفهوم و مشهود
و معلوم و محکوم نتواند بود تکیف که بدلالت لفظ و عبارت بدان اشارت
توان نمود و یا عیتة عشق است عشق زوده نود و ظلام خالق و ناطق
عقول و افهام خوانم که بحوانمش بصد نام اما او مرتبه ایست که کنجد در ما
الذی نود و جذبه حبیب بجلباب الجمال حبیب فضیلت از برای عبادله در فاعل
یا مفعول و مراد بان حضرت رسالت است صلی الله علیه و آله زیرا که در مرتبه او
فضیلتی بحبیبت و محبوبیت مر او علی مرتبه کمالست اما در فضیلت محبوبی چنانکه
خطاب لولاک لما خلقت الکون مشرف شان و اما در فضیلت محبی چنانکه محمد
ما او دی فی مثل ما اوذیت معضت از ان و یا عیتة را بر شان جمال بوسف
اندر خوبی در عشق و بلا زنا دت از یعقوبی بر جمله کاینات سبقت دارد

در منقبت محبی و محبوبی قال تعالی وینفخ فیه تبارک ای فائده در حقیقت محمدیه
بود که نادر در حواله بتجلیات الجمال مسلمه نبوت باشد ای نوزده با نوار التجلیات الجمالیة
وح سؤال نماید که حقیقت محمدی هم چنانکه بتجلیات جمالی موجود شده است بتجلیات
جلالی نیز شده است زیرا که وی جامع است بین الجمال والجلال که انرا کمال گویند
پس مخصص وجه نسبت بمعنی جواب گفته اند که حجت مخصص آنست که باعث تحقق
تجلیات جمالیست که مذهب معتدلان از اثار آنست و میتواند بود که نا سبیت باشد
وح ان سؤال ساقط میشود زیرا که معنی چنین میشود که نور وجه حبیب خود گردد
تا محقق گردد بسبب تجلیات جمالی هر نوری شی هر صفات جمالی و هر صفات جلالی
مقتضیات صفات جمالیست و پوشیده نماند که نور وجه امر ثابت است در مرکه حقایق
اشیا از پیش از اعیان و خواهد در تحت نور ثابت علم مرتبه استحضار است و غیبت
صوت فان پس نور ایشان و لا جرم بیان نتواند بود که از مرتبه استحضار در حضرت علم
ظاهر شوند و ظهور در حضرت علم ذا جمال و تفصیلی است پس نور ایشان ثابتان
تواند بود که از ظلمت اجمالی نور ایشان تفصیل یابند و هنوز ظلمت علم خارجی اند
پس نور ایشان ثابتان تواند بود که از ظلمت علم رفائی یافته نور ایشان موجود
عینی بهره مند شوند و بعد از وجود عینی لازم نیست که همه کمالات نا سبه وجود در
ایشان بالفعل حاصل باشد پس نور ایشان ثابتان تواند بود که از ظلمت قوه
نور ایشان ضعیف زایند و این جمله جزء تجلیات جمالی اند هر یک را ظهوری و
وظاهر است که جمیع اقسام این مظاهر این نور ایشان نسبت بحقیقت محمدیه واقع در
نور وجه حبیب همه این اقسام را شامل خواهد بود فتدلا ای الله سبحانه منه
ای من وجه حبیبه و قوله نورا تمیز من نسبة الفعل الی الفاعل ای فتدلا انوره
سبحانه ای من وجه حبیبه و یجوز ان یکون ضمیر الفاعل عائدا الی وجه حبیبه الخضر

الجزء الی الله سبحانه والاول اوفق بقوله فتفرح به سترا کمالا یخفی یعنی پوشیده
و منبسط شد نور حق سبحانه از مشکوة حقیقت حبیب وی بر سایر حقایق زیرا
که انبساط نور علم بر سایر حقایق بواسطه و نسبت و تعلم بهره منشی از علم بوی و
هم چنین انبساط وجود خارجی بر سایر حقایق و انبساط کمالات تا بعه مرتبه از بواسطه
صورت وجود وی و معانی و نسبت که علم اعلی است و انبساط بعضی از ان کمالات بر
امت ضابعه وی بخصوصهم بواسطه وجود جسمانی عنصری وی باخود بدید خشید
نور وجه حبیب حق سبحانه از جمله حق سبحانه و تعالی بروی منبسط شد بر سایر
حقایق علما و عینا چنانچه مذکور شد و ابصر ای الله سبحانه فیه ای فی وجه
حبیبه غایات الکمال ای غایات کمالات الاسماء والشؤن حضرة حق کمالی ثابت
ذاتی که در اتصاف بان تعلق و جوبی شرط نیست چون وجوب وجود و عدم و نقد
از صفات نفسیه و شهودی مرشون و احوال و اعتبارات ذاتیه باحکامها
و لوازمها علی وجه کلی جملی فی بطون الذات نوازج الکل فی وحدتها کما تظهر و تشاهد
فی المرایا الا لهیة الکونیة و کالبنا شمائی که ظهور حقیقت در هر شان بحسب
شان بر خود ش سبحانه با برهمان شان با بر امثال او جمعا و فرادی با خود ظهور ان
شانست بر حق سبحانه با بر خود ش با بر امثال خود ش کذلک جمعا و فرادی با خود
جمع بین الظهورین و الشان الذی ظهر الحق بحسبه اما شان الکلی جامع لجمیع
الشؤن و اما شان موتبعض من افراد تلک الشؤن ظهوره سبحانه بکلیته
و احدیة جمعیة لا یحجبه الا بالذات الی هذا الشان الکلی الجامع الشؤن و بالنسبة
الی بعض منها لکن باعتبار تحققه فی ضمن الشان الکلی الذی هو حقیقة الانسان
الکامل ذیرا که همچنانکه در مرتبه احدیت جمع هر شانی از شؤن بر هر شتمل
بر حق سبحانه در مراتب انسان کامل بر خود ش از حقیقت شان جامع و هر یک از

افراد او بکلیه واحده جمعه ظاهر نباشد فاکتب کل شان من شئون نفسه
کل فرد من افراده بمجموع الامر کله بصوره الجمیع و وصفه و حکمه والمراد بقوله
من ظهوره بحیث کل شان هو الا کتساب المذکور لا ان یظهر غیر لسان فقط
او یظهر حقیقته بحیثیه بل ظهور شان باظهور حق بحسب ان کمال اسمائیت و تمام
کمال اسمائی اکتساب مذکور شد شان نیست که اکتساب مذکور در حقیقت محمدیه
بعد از ظهور در دنیا عنصری و وصول ان بمرتبه کمال خود اکمل مراتب اکتسابات
و فضائلی که میان سائر کمل از انبیا و اولیا واقع است بحسب وی بعد از مرتبه
کمال محمدیت صلی الله علیه و آله فتفرح ای الله سبحانه بها ای بوجه حبیبه حتی
ابصر فیه غایة الکمال ستروا ای فرحا فهو مصدر مؤکد من غیر لفظ فعله مرحبا
مثل انبتکم از صفات و جوارح چون مضاف بحق سبحانه و تعالی شود
یعنی انوانا و اول میکنند چنانکه بعضی از شارحان خرج زاد را بانفاق بر وضا
حمل کرده است و بر تجلی وجودی انبساطی الهامی مذهب محققان بخلاف این است
صاحب فصوص رضی الله عنه تصریح کرده است بانکه صفاتی را که حق سبحانه
بخود اضافت کرده است همه بر معنی ظاهر محمولست بلا تاویل و تعطیل لیکن اضافت
ان بحق بر وجه اضافت است بمکن یعنی بدایات انصفات که انفعالات
از حق منفی است و حقایق ان مثبت و مذهب سلف از علماء حدیث و غیرهم نیز همین است
که صفاتی که در قرآن و حدیث وارد است مثل فرح و ضحک و نزول و اتیان
و استواء بر عرش هم حقیقت ایمان همه را حمل بر تاویل و تعطیل و هم صاحب فصوص
رضی الله عنه در کتاب المعرفة فرموده است که تو ظاهر را بحمل از خدای مشنو
که او بخود اضافت کرده است از وی نفی کنی و بر تنزیه صرف که طریق معطلان
افتضا نماید و این سخنان بر تقدیر است که ان صفات مضاف مرتبه جمع باشد

واکر مضاف مرتبه فوق باشد مثل ما جاء منی ملکا بل مرتبه ملکه مرتبه ذات
کمال مستوعب جمیع صفات ذاتی خواه موهم تشبیه باشد و خواه نباشد فضلا عن
علی بناء مضافا پس بر مرتبت عناب کرفتار و دوست داشت و زاد و سقی
خالص فی امرش زاد و سقی و مکری فی برا که دوستی همه اشیا بنسبت دوستی اوست
و دوستی دیکران هیچ نیست بلکه وی محبوب الاضافات و اوست
بکن شیئا مذکورا ای بالذکر الوجودی بعد از ان ترقی کرد و کفت و لا القلم کانا
و لا اللوح مسطورا زیرا که وجود قلم و لوح در وجود آدم مندرج است یعنی
این مضاف بر و مضافات دیکر عالمی بود که موجود آدم علیه السلام بنسبت وجودی ملکی
نشده بود و قلم نیز حرف حفاظی را که متفکر بر سبیل کلیت و اجمال مندرج بود
بر لوح که نفس کلیت بقبول نوشته بود و لوح نیز ان حروف منقش شده بود
و چون کتابت لازم قلمیت و مسطور بت لازم لوح و نفی لازم مستلزم نفی ملزوم
پس این کلام در وقوت ان شود که و لا القلم و لا اللوح موجودین سؤال اکر کسی
کوید که مضاف بر و مضافات که بقاء تبعی بر اضافت دارد و تو بر چون موقوف
تواند بود بود تو من نابود تو قلم که صورت وجودی حقیقت محمدیت و عالم انکه تو
از حقیقت عبارت از ایجاد قلمیت جواب کوئیم که تواند بود که مراد
تنزیه ایجاد نباشد بلکه مراد ان مرتبت تو باشد که بر ایجاد سابقست و منتوانند
بود که فرق کند میان نفی وجود قلم و میان نفی وصف کاتبیت از وی زیرا که چون
وجود قلم ذاتا مقدم ذاتیست بر وجود کاتبیت وی پس در مرتبه وجود قلم کاتبیت
نیست بلکه مرتبه ثبوت کاتبیت فردا از مرتبه وجود قلمست پس توان کفت
که در مرتبه وجود قلم کاتبیت نبود و میشاید که مراد بکتابت از کتابت باشد که
حقتعالی باو کفت که اکتب علی ملئی الی یوم القیمة زیرا که این کتابت در ابتدای

مفرد و ابست و آن بعد از وجود لوح است بعد از وجود عرش و کرسی هو غرض کنز
الوجود و این باعتبار جامعیت و بست مرجوع همه نقائق اسماء الهی و حقایق کونی را
و مفاتیح خزائن الجود و این باعتبار مضایقت و بست مرفع باب ایجاد را و قبله
الواجدة الموجود واحد و موجود ما خوذ از وحدانست یعنی در میان که ذاتش
نیاز وجود بمعنی کون و حصول بذاتکه مرتبه حکم و کل بر همه هو موتها
استناد دارد یعنی ایست از اسماء الهی که تربیت مدبرات از حقیقت او باسم بوی میرسد
و مرجع غائب آن اسم خواهد بود و موجود و مشهود و عیان است و آن اسم بیت
و فی اسم دانست و غایت معرفت و است چنانچه در فصوص مذکور است پس حقیقت
محمدیه که احدیت جمیع همانهاست باعتبار آن اسم غلبه وجود و نهایت نامتناهی و
و هم چنین قبله آن اسم که موجود و بست حقیقت محمدیست زیرا که مرجع همه اسماء
حقیقت است و بنابدین که قبله و برا موجود بان اعتبار گویند که غایت و منتهی الیه
خضرت هو که موجود و مشهود همه او است باعتبار تجلی در هویت و وجود حقیقت محمدیت
و ظهور وی در موطن حق و تنهات و صاحب لواء الحمد اشارت بانست که وارد
شده است در اثناء حدیث طویل که فاستاذن علی ربی فیؤذن لی و یلهمنی محامد
احمده بها لا احصرها الان فاحمده بتلک المحامد و المقام المحمود مراد از مقام محمود
فتح باب شفاعت است زیرا که فتح این باب وی کند و بعد از وی انبیا و اولیا و مومنان
شفاعت کنند و در اخبار صحاح از رسم الرحمن کما ورد الحدیث النبوی الذی ایشا
مرتبهٔ الحاصله من حیث توسطه بین الحق و الخلق فی انشاء حقایقهم من
حقیقته و وجوداتهم من وجوده و رجوعهم الیه بالسلوک او الجذبة بقوله
و انی کنت ابن آدم صورة قلی فیه معنی شاهد بانوثتی این بیت از قصیدهٔ
تائیه فارضیه است یعنی اگرچه بحسب صورت حسی و بدن عنصری خود پسرم که ابوالنثر

امام را از برای من در دوی از روی معنی گواهی بست مرید بودن من و بزادان
گواه انشاء حقیقت او بست از حقیقت وی انشاء صورت وجود آدم از صورت
وجودی وی چنانکه گذشت اگر چنانچه بحسب وجود عنصری کبر زبان باعتبار توانند
بود که وی علت غائی و جوادست علت غائی را باعتبار وجود علی مرتبه بالدوست
نسبت باز و الغایه کفتا صورت ارجمند را کو اولاد آدم از وی بمرتبه زهمه حال بزرگتر
این بیت ترجمه بیت عربی سابق است چون بنگرم در او بنه عکس حال خویش
گردد همه عیان بحقیقت مصورم یعنی چون بنگرم در او بنه علم و شهود عکس حال خود را
که اینجا احدیت جمع جمیع حقایق است بوجه کلی حقیقت جهان و جهانیان عیان
آینه مصور شود و صور در همه زیرا که همه اجزا و تفاصیل هستند خود شهد
اسماء ظهور عجب دار در آن کائنات اگر گشت مظهرش نسبت ظهور او که مرتبهٔ
اسم الظاهر است زیرا که حضرت قادر و اشتمال بر مجموع تعینات الهی در کونی زیرا که
اسمی است کلی از اسماء الهی که اول مراتب وی تعین اول است و همه مراتب تعینات
تا ابد الآبدین در وی مندرج باشتمال نسبه کرده است در حقیقت محمدیه باطن
که از باطن غیب هویت بحرکه مشتق بر اقوی اسم ظهور کرد ان اقوی اول مراتب اسم
الظاهر است عالم شده و از ایجاد و حقایق موجودات عالم که در آن کائنات
اشارت بآنست تافته و ظهور کرده و همه مظاهر وی شده اند ارواح قدسیه
نمودار و مظهر مراد بمعنی حقیقت و حقانیت و بست اشباح انس چیست نگذاشتم
بنگرم مانا که مراد بپیکر که مضاف ان صورت است لهذا او در مقابله معنی واقع
شده است عالم شهادت که صور تفصیلی حقیقت محمدیست زیرا که گفته است
که اشباح انس نگذاشتم او ان صورت است معنی او چنان میتواند بود که صورت
عالم بوجود انسان کامل بصورة العنصریه انتظام دارد و کما قال الشیخ رضی الله

عنه فی الفصوص فلا بد فی العالم محفوظا ما دام فیه هذا الانسان الکامل الا ان
اذا زال الوحی من خزانة الذکر الذی بقی فیها ما اختزنه الحق فیها ما اختزنه الحق فیهما و
خرج ما کان فیها والنحی بعض بعض واشتغل الامر الی الاخرة واکو بیکر بن عمر بن
محمد که صوتی تمام در حقیقت نیک خواهند دید نکاه داشتن اشیاح انس مراد تجسم
اشباحی که بر وی منعدم یا از وی ناخوند خفاء هست صحیح ظ رشحة از بعض قاسم
نور بسط بضم بسط بر عالم یا مقدس از ترکیب جسم در علم و جسد در عین اشتر از نور
و امر مراد بین بیت تفصیل بین ثابت و اشارت بان بیتی است که در ثانیه فارض ذکر
است کرد من مطلع النور البسط کلمه و من شرعی البحر المحیط کقطرة از عرش
تا بفرش همه ذره بود در دو تا فاضل بضم نون رم اشارت بست قلب نیست باین
کفته شد اوان العرش ما حواه مائة الف مرة فی ذاویه من زوایا قلب العارف ما الحق
در وش نود در دشتی نات من جهان کبریزه صفات خود یعنی صفات بشریت از هم
فرو ریزم اشارت بانست که وی مظهر اسم الهادی است در عدم اهتداء بعضی بتو
بسبب اتصاف وی بصفات کونی و همان بشریت بود و اسکافال سبحانه تکاد یتهافتون
وقالوا مال هذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق و اکو بفرض مقتضی بعضی اشیاء
صفات بشری بود وی نود هذا بت وی هم و اشامل امتد و هم بود وی هم تنگ
بیت الی که زنده کنند از او خضر جاودان ان از بیت قطرة از حوض کوثر
و اندم کزو منبع محی مرده زنان کرد یک نفثه بود از نفس روح پرور دم این
دو بیت نیز تفصیل بیت ثانیه فاکو ابن تفضیلات هم مفضل بود وی در دو
عقب بیت ثانی بود وی انسب بود وی فی الجمله مظهر هما انسان من بعضی اسما
الهی مراد اسم اعظم بحقیقت جو سنکرم اضراب که افادة ترقی میکند بنا بر انست
که از مظهریت باعتبار علم دکوده است طان یا بمراعظة اتحاد بین المظهر الظاهر

خواهد بود یا بمراعظة انکه موجودات کوفی نهرنج الحقیقة اسماء الهی اند ذبر اکه اسم
عباد ثنا از دان تا خود یا بعینه از عینان صلی الله علیه وعلی آله وسلم اتا ابتد
این کلمه چند در بیان مراتب عشق یعنی وجود مطلق چنانکه بیاید بر سنن سوانح
بضم بر طریق سوانح که در رسالة ایست فارسی که شیخ احمد غزالی در بیان عشق و معشوق
و عاشق تصنیف کرده بر زبان وقت املا کرده بیاید یا اینه معشوق نمای هر عاشق
شیخ مصنف در این کتاب از ذات واجب تعالی عشق تعبیر کرده است و از ممکن بعاشق
چنانچه بعد از این خواهد آمد اما مراد وی بعاشق در اینجا مقام عاشقی مخصوص است
کمان طالب در مرتبه است که سالک ذاهق باشد سبحانه و تعالی و قرینه واضحه
بر اینمعنی آنست که گفته است تا اینه معشوق نمای هر عاشق باید دانست که نسبت
ممکنات ذاصلا حیث ان نیست که در اینه کلیه و کلام جمال معشوق تواند دید
اما در اینجا مقامات در بعضی مقامی غلام خواسته است در بعضی معنی عاشق و بقرائن
احوال اد و ضحا کرد که منکنده معشوق متبین میکردد و تخصیص کلمات مذکوره
در این کتاب بعضی بلیت معشوق نمائی بنا بر آن تواند بود که اصل مقام بیان معشوق و
بیان احوال وی بیشتر است و اکر نه بعد از این معلوم خواهد شد که در این کتاب
هم چنانکه بیان احوال معشوق کرده است بیان احوال عاشق نیز کرده یا انکه نسبت
عشق یعنی من حیث هو الاطلاق بر تر از انست که بعقول فهم و بیان بیاید من حیث
جلالت او توان کشت یا بدیهه کشف عیان بجمال حقیقت او نظر توان کرد و شاید
لیت که اکر بعقول فهم یا کشف ذات الحقیقت ان توانی کرد بیان مراتب وی ان نیز
بودی تعالی العشق عن هم الرجال یعنی پایه عشق برتر از انست که دست
مردان مرد بان تواند رسید و در تحت احاطه علم و معرفت در تواند آورد و در وی
وصف الفرق والوصال هم چنین پایه عشق برتر از انست که بفرق و وصال

موضح

موصوف تواند شد زیرا که فرق و وصال و صفات نسبت ممکن نیست و میان عشق و مراتب وی اثنینیت نیست زیرا که وی در مراتب عین مراتب است متحی ما قبل شیء من خیال بحل یعنی الاحاطة والمثال یعنی مرکاه که چیزی از مرتبهٔ خیال بیرون باشد و در مرتبهٔ ارواح و عقول و نفوس مجرده است از آن برتر خواهد بود که وی احاطه توان کرد و در امثالی توان یافت که احاطت آن مثال و سبلهٔ احاطت بوی شود و سبب در این است که موجودات حسی و خیالی که صور یکدیگر محدود دارند احاطه بهر چیزها و حدود آن میتوانند کرد اما مجردات موجوده از جز باحکام و لوازم آن موجب احاطه بحقیقت آن چیز نیست بتنوین عزت میشاید که اضافت تنوع بعزت از قبیل لجین الماء باشد یعنی بعزت و عظمت و قهر احدیت که بمثابهٔ حجاب مراد و مانع آزادراک اوست و محجب است کما قیل سبحان من احتجب بنوره وتشه ظهوره و میشاید که اضافت بمعنی لام باشد یعنی بحجبی که مقتضای عزت کبریایی وی است زیرا که عزت کبریایی وی تقاضای آن میکند که وی بحجاب تعینات الهی و کون معلوم و مشهود نشود پس حجاب برای آن است تا متعلق ادراک و شهود تواند شد و یا بمعنی ناظر است یعنی بعد از این خواهد گفت که حجب ذات او صفات او زیرا که ظاهر است که ان بنا بجمعی است که از احتجاب فهم میشود و احتجاب آن است که محتجب بمشهود و اختیار خود بحجاب در آید و بر حجاب قاهر و غالب باشد نه مقهور و مغلوب و اشارت با بمعنی آن است که شیخ صدرالدین گفته است ان شاء ظهر فی کل صورة وان شاء لم یظهر فی صورة پس از اینجا معلوم میشود که حجب عزت وی نیست از آن بحسب صرافت ذات خود مستغنی است کما اشار الیه بقوله وبکمالک استغنیت عنی پس با بمعنی ما فی تحقیق از حجب میکند و با بر تعلیل بر معنی اول نوعی دیگر از حجاب با بیان میکند و میکوید بحجب ذات او صفات او است خواه اضافا

الهی

الهی باشد و خواه تعینات کونی زیرا که تعین صفت متعین است در صفات تن مندرج در ذات اند مندراج الاعداد فی الواحد و عاشق جمال او و بمعنی ظاهر المنبسط علی الکائنات جلال او است مراد بجمال اسماء باطن وجود است و عاشق وی در جمال ذات این اعتبار است که منشاء محبت در عشق او کما بحکم احبیت ان اعرف ناظر باطن است و میتواند بود که او بجمال صور تعینات وجود تعبیر باشد زیرا که چنانکه جمال تعلق بظهور میدارد همچنین جلال تعلق بطون میدارد پس تعینات باعتبار خفا و ستر ذات با بیان از قبیل جلال باشد و جمال مندرج در جلال اند مندراج الظاهر فی الباطن قبل بنبغی الظهور علی التقدیر الاول او اند مندراج الواحد فی الاعداد علی التقدیر الثانی علی الدوام من الازل الی الابد خود من حیث باطنا الطلق او من حیث التعینات الجلالیة تا خود من حیث جمالا المطلق عشق باز کرد و با غیر خود نپردازد زیرا که غیر نیست تا نگه غیر هست و با وی نپردازد هر لحظه از رکه مشوق پرده بمعنی حجاب برانداز د یعنی بحسب استعداد عاشق تجلی کند و هر نفس از زواء عاشق پرده بمعنی حجاب بر اندازد یعنی بحسب استعداد او تجلی نخست حاصل مدلست طلب تجلی و بکر کند عشق در پرده میتواند ساز بمعنی در پرده تجلیات جمال ساز معشوق میتواند عاشقی کوکبه شیون او از بمعنی عاشقی میشاید که بتضعیف باشد زیرا که از زنک صور کوکبه خود را قابل ان تجلیات ساخته باشد تا اراده ول کند هر نفس نغمه دیگر ساز د یعنی هر نفس از زوی معشوقی نغمه دیگر ساز د بمعنی تجلی دیگر کند هر زمان زخمه کند آغاز یعنی هر زمان از زوی عاشقی بلسان استعداد طلب تجلی دیگر کند و در این بیت اشارت است با نکه در تجلی تکرار نیست همه عالم صدا نغمه اوست یعنی همه اجزاء عالم با عتبار حقایق و وجودات صدا نغمه بمعنی فرع تجلی اول عینی و وجودی شهادی اول که شنید ابیچین بر صدای زاز که ابد الابد بین منقطع نشود در او از جمال بجمال

افتاد یعنی ذات و اسماء و صفات او از عیان یعنی از سبب وجود عیان و مظهریت
وی مر زبانها را انها نخانه بطون معجزای ظهور آمد خود صدا کی نگاه دارد دراز
زیرا که صدا همان صوت اصلی است و مرتبه دوم بینا باید پس همچنانکه صوت اصل
افشای ماقی الضمیر صاحب صوت میکند صدا نیز که بر صوت دلیل افشای آن میکند
پس از وی توقع سر و کتمان آن چون توان داشت سزاوار زبان مر زده یعنی قرار حمد
ذات و صفات او از زبان مر زده از زبان موجودات که بحکم وان من شیء الا
یسبح بحمده و تسبیح حقیقی نه لفظ خود تو بشنو که من نهم عمار یعنی تو
خود و اقابل بنماع ان کن که من ان دارد و پیش از انکه تو تخصیص صلاحیت ان کرد
باشی ممکن نهم زیرا که افشای راز بغیر اهل ان عمار نیست ان سر نیست پاینده
و بفرض اگر بکوشم تو فهم ان نتوانی کرد مر زبان بهمزبان راز خود باسمع خود
گوید مر گوش بحق خود از زبان بحق خود شنود مر لحظه مر بهد حق خود را بر نظر
خود جلوه دهد مصرع تو خود خود را بینی یعنی مشی فان اثبات خود را بر تو
خود عرضه میکند و اینهمه بنا بر انست که ظاهر در مظاهر اجزاء عالم اول ذات
در مرتبه ظهور عین مظاهر است صفا و چنانکه هست از من بشنو مر اورا اول
که بزبان من سخن میگوید من در بینائی و شنوائی بجملگی و صامت ثم ناطق ای لسان
صامت و ناطق و لما کان هذا التحقیق امرا مستغربا فی الیابس استدل ما یقبل النطق
مکان عرف الاله اعنی الباء تنبیها علی هذا الاستدلال و المراد بالیابس الصامت
لسان الحال و لسان بهمه اهل الکشف فحق قالوا کل واحد منها صامت عند الاکثرین
و المراد باللسان الناطق ما یکون ناطقا عند الجمهور فالصامت السنة جمیع
الموجودات و الناطق السنة جمیع الکتب الالهیة و غیرها من انواع الکلام
او نقول معناه بحق تنی بظهوره فی مظهر صامت و ناطق و یکون قوله و غیر عبوس

ذکر الحواجب عطفا علی ذلک المقدر و الغمزة اشارة بالعین و یمکن ان یراد به
اشارات الکمل فان کلا منهم عین من عیون الحق ینظر به الی الخلایق فیرحمهم و ان یراد
بکر الحواجب کر ظلمات ضمائر النعبات الحاجبة عن الوصول الی شهود ذکر الحضرة
و دور جمله این بیت گفته شده است عشوه از لب خوانمش کر بخت فرخ شد
از دهن سخنوران نادره گو و صورت بنکوی بوصدره مزگو گفت از زدن خجسته
شکسته ای ذاتی چه حاجت میکند در گوشم میکوبد عشم که در دفو کوزه نگاه
پدید نیست صفای مضمر کدامتم پدید نیست این بیت اشارت به تنزیه محض
و بی نشانی صرف است زاید و غمزه هر دو عیان مبتدا کرده ام یعنی اولا بنمایند وجود
او رده ام و ثانیا بفهمند عبودیت و دور کرامت و غمزه که مشیر از کثرت اشارات است
بمرتبه واحدیت منکوبد انکه تیر و کمانم پدید نیست اشارت بمرتبه احدیت است
چون نقاب از رخ مرده ظاهر از غایت ظهور عیانم پدید نیست یعنی
عجز بیان مصراع اول اشارت باد ذاک بسط است که مقرری هر هد دکیت و دو دی
مصراع ثانی اشارتی هست باد ذاک مرکب که ادراک و ذات است و هر کی را تا
نیست کو هم هر زبان و هر گوش بشنوم و بین طرفه ترکه کوش و زبانم پدید نیست
مصراع اول اشارت بنسبت بیان است من حیث ظهوره فی المظاهر از مقام قرب و مصراع
ثانی بتنزیه و تمام بیت بجمع بینهما فی تقیید یکی و مجمع نیز دا کر از بیت ثانی نیز این
نکته را اقتضا کند و دو نمیباید چون هر چیز هست در هر عالم و هر متم من حیث
الحقیقة و هم من حیث الوجود او من حیث اتحاد الظاهر با المظهر مانند درد و عالم
از انم پدید نیست زیرا که مشیت تقاضا کند مغایرت و اثنینیت میکند لا خبر فی
الوجود قال تعالی لیس کمثله شیء لان کل شیء عبد فانی المثلیت سبحان من خلق
الاشیاء و مر عنها **مقدمه** در اشارت بموضوع و محمولات مسائل علم

که شیخ مصنف در صدد ابراد بعض مسائل است بداند که وی در اثنای هر لمعه از این لمعات که در این کتاب مذکور خواهد شد اینما ذکر کرده شاید بحقیقتی منزه از تعین که از حقیقت موضوع مسائل این علم است و مراد به منزه از تعین آن است که او را هیچ نوع خصوصیتی از وجود و امکان و ما یتبعهما من الصفات و الاسکام ملحوظ نباشد بلکه مطلق باشد از جمیع قیود و اعتبارات حتی عن التقید بالاطلاق ایضا خواه جلوه نامزه خواه عشق و لا مناقشة فی الالفاظ مناقشة مفاعلة است از شق که بمعنی جمع مخالف تبکی خیب در الفاظ و عبارات هر لفظی را بر معنی که میخواهند اطلاق میتوانند کرد خواه بوضع از برای وی بوسیل و مجاز اگر این لفظ از پیش از این معنی دیگر نبوده باشد یا اگر بوده باشد مناسب بین المعنیین ملحوظ نباشد یا بوسیل نقل و مجوز که مناسبت اول و ثانی مناسبتی ملحوظ باشد که مصحح نقل و مجوز باشد و اطلاق لفظ عشق بر حقیقت مطلقه مراد معنی عشق و محبت نادر و عموم مراد این هر دو موجود از چه واجب چه ممکنات پس حقیقت مطلقه را در عموم مراد این بعضی عشق و محبت تشبیه کرده اند و ایمی را که موضوع است از اداء مشبه به در مشبه استعمال کرده چنانچه در استعاره میباشد دیگری از ذوم معنی لزوم عشق حقیقت مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات پس لفظی که موضوع است از اداء لازم در ملزوم استعمال کرده اند چنانچه در مجاز مرسل میکنند و چون شیخ مصنف بنا بر استمالت قلوب طالبان و مریدان و مستریدان و مانند ان در این رساله بنا حقا بنا اکثر در صدد مجاز کرده و منظور شان آنکه ابراد افتاده بیشه مراد باسلوب و نوع نا فته لاجرم لفظ عشق را که باین اسلوب مناسبی تمام دارد و در عرف ارباب ذوق کامل اختیار نموده و بحقیقت منزه او تعین که موضوع این علم است اشارت فرموده و بعد از اشارت بموضوع اشارت میکند بمحمول که ان در حقیقت عبارت از

احوال او صافند که از حقیقت مذکور باعتبار تنزلات و تجلیات لاحق میگردد و در این رساله باشاره نموده میشاید بکیفیت سیر و در احوال یعنی در احوال عالم ملکوت از ارواح و عقول و نفوس و مظاهر مثالی ایشان و غیر از ان صور مثالی و ارواح یعنی ارواح عالم ملکوت از افلاک و عناصر و موالید قوای مظهره در ان و سفر دوم سیر مراتب استبداع که در نشاه انسان از عقول تا اصلاب آبا و استقر که ارحام امهات قال الله و هو الذی انشاکم من نفس واحدة فمستقر و مستودع ای فلکم استقرار فی ارحام الامهات و استبداع فیما فوقها من المراتب و میتوانند بود که از مراتب ابداع احوال و مقاماتی خواهند که سالک در ان عبور و میباید که در ان مقام استقرار مستقر اخیر بود و سیر مراتب کمال و ظهور او صفات ربانی یعنی اعیان ثابته در وجود تجلی علمی غیبی و حقایق یعنی اعیان موجودات در تجلی وجودی شهادی و خزائن و مکنوت معشوق یعنی واجب تعالی و تقدس و فنی که ان حقیقت مطلقه باسماء و نسب الهی اعتبار کرده شود و عاشق یعنی ممکن که تجلی وجودی بصور ممکنات علما و عینا اعتبار کرده شود و ناز یعنی بعد از بروز وجودی یکی معشوق و عاشق انواع یعنی صور و نوع شد و فنا فی کنش وجود عاشق است بشرط انکه از افراد انسانی باشد و بسلوک طریق وصول بحق سبحانه موفق شده باشد در معشوق یعنی واجب تعالی عینا ای عینا و این در تجلیات فنا فی باشد که حق سبحانه بتجلی ذاتی عین عاشق ذاتا یعنی ذات او را در نظر شهود وی ناچیز کرداند و خرچ حقیقت مطلقه مفقد بمرتبة الهیة هیچ چیز مشهود وی نماند و این نتیجه قرب فرائض است و از نواه معشوق بضم واجب تعالی و عاشق یعنی ممکن بشرط مذکور حکما یعنی باحکام خود که صفات و اسماء الهی است و این در تجلیات صفاتی باشد که عاشق ذاتا در صفات خود مضمحل کردد و بصفات معشوق متصف ان معنی که جمیع حقیقت و اطلاق صفات او بر جمیع خلقیه

وتفنيد از غالب ابيد وازاين باتوواضح گردد كه ترا كدان احكام از مقام مشت
اطلاق در مشتق تعدد ظاهر شده است واين نتيجه قريب تواصل است وبمرتبه اگرچه
در تحقق مالك بيان مقدمه است ومرتبه اول تا خير كرده شده است در وكر از جهة
شرف مرتبه اولى تا خير مرتبه اخير اگرچه اشرف از مرد وبنا بر انست كه روى تمام
مراتب است اندراج مرد وبعنى عاشق ومعشوق در مسطور در صدا وبعنى وحدت
عشق جنبا اى اند دراجا جميعا بان بندد خاى الحقيقة المطلقة المجمعين من غير
افتراق وتميز في نظر الشاهد وهنالك يصير انحاكه عاشق ومعشوق در مسطور در صدا
عشق اند دراج باند بحيث لا تميز بين المتميزين بالعاشقية والمعشوقية وعلى هذا القياس
قوله واو تنوق العشق وقوله واسئلة القرى اى كان واحد من المعشوق والعاشق في النور
اى في النور الحقيقة المطلقة الظاهر فيها وبطن الظهور في الظهور وراى بطونها
في ظهورها ودر عبارات استشهاد وبطون اشارت بانكه معشوق وعاشق بعد
نميشوند بلكه مختفى ميشوند از نظر شهود مشاهد ونورى من نوراسرار الحقيقة
العزم مراد بمراتب غرة تعينات وتميز انست كه ساتر غرة وحدة
ومراد بوزاله مرتبه اطلاق حقيقت الاكل شئ ما خلا الله باطل بعضى مرجيزى از من
وازيان غير از حقيقت مطلقه كه ذات بحت وبحود مطلقست باطل يعنى از نظر
شهود منتفيا ودر معنى مشاهده زايل است اكر اين مصراع زاد در مرتبه اخوا عاشق
در معشوق ابراد نمودى ادب بطريق ادب اقرب بودى وغايت من الغيوب و
بعضى شارحان انرا تصحيف وتحريف كرده اند وغاية العين ساخته وجود بيا معنى
ان تكلفان بارده التزام نموده العين اى غاب عين العاشق في عين المعشوق وعين
المعشوق في الحقيقة المطلقة لا قسم يعنى فيها في نظر المشاهد ولا اثر وغرة من جميع
التعينات الشاهدة وجه الوحدة فقط الواحد القهار اى الحقيقة المطلقة التي قهرت بوجوده

كثرة التعينات الاجمية والصفاتية والمظهرية وذلك البرزانما هو باسم الاله كما
فيها المعة اول در بيان مبدا بت عشق ومعشوق وعاشق ناو كيفيت انشا
اشارت از وى در اين در دو تعين اول است در دو بيان انكه هريان در چه چيز محتاج است
بان دبكر اشتقاق عاشق ومعشوق از عشقت از انشاء عاشق ومعشوق
از حقيقت مطلقه عشق كه هريان همان حقيقت مطلقه است ماخوذ باخصوصيتى
باشتقاق تعبير كرده تا اشارت باشد بان مناسبتى كه ميان مصدر كه مبدا اشتقاق
مشتقات است وميان حقيقت مطلقه كه مبدا انشاء هر يك انست واقعست وبيان
ان انست كه مصدر ضارب ومضروب وساير مشتقات مثل ضرب ونصب بود جمعى كه
در انجا هيچ نوع خصوصيتى از حركات وسكنات وحروف زوايد وعدم ان مدار
ملحوظ نيست وهم چنين معنى مصدر بعد ازانست كه در وى اعتبار ان بزمان
ونسبت بفاعل ما ومفعول ما نا عدد انها اصلا ماخوذ نيست بر اكه اينجيزها
در جميع مشتقات لفظا ومعنى مصدر بان مثابه است كه كذشت واز بين مصدر
تعبير بلفظ ضرب بفتح ضاد وسكون راى براى ان كرده اند كه اين اقرب الفاظ آنرا
باينجه مصدر وحقيقى انست چنانچه ظاهر است اكرنه معلوم است كه در صيغه
ضارب ومضروب مثلا لفظ ضرب بخصوصه ساري نيست بلكه سارى در انها
لفظ مطلق است در عشق در مقر عزه ومقام وحدت خود از تعين بعنى عاشقى
ومعشوقى منزهست در در عين خود از بطون كه صفت عاشقست وظهور
كه صفت معشوقست مقدس بلى بمراظهار وكمال يعنى كمال الفناى واسم اى ازان روى
كه عين ان خود است نه براكه صفاتى كه نسب واعتبارات ونسب عين وجود خارجى
ندارند بر وى واين كلام نسليل است مر حد متجلى ومتجلى له را كه بعد از
مذكور ومشهود نه براكه امتياز ميان اشان غير باختلاف نسب واعتبارات نيست

وبحذایت منفصله چنانکه میگوید خود را در آینه عاشقی من حیث باطن الوجود
الذی من خواصه الامکان و معشوقی من حیث ظاهر الوجود الذی من لوازم الوجود
بر خود عرضه کرد حسن خود را من حیث ظاهر الوجود بی نظر خود من حیث باطن الوجود
جلوه داد او را دو نا ظهری یعنی باطن وجود و منظوری یعنی منظوری ظاهر
وجود نام عاشقی مر باطن وجود را و نام معشوقی مر ظاهر وجود را پیدا شد نسبت
طالبی مطلوبی و بعد ازین ظاهر گشت ظاهر را یعنی ظاهر وجود را که واجب است تعالی
بباطن یعنی باطن بسوی که ممکن است خود را از عاشقی ممکن برآمد باطن را یعنی باطن
وجود را که ممکن است بظاهر یعنی ظاهر وجود من حیث بخطابه اجمالیه بنیاد است
بر جمال ظاهر وجود مشهود شد نام معشوقی مر ظاهر وجود را اشکار شد بلکه عین معشوق
یعنی حقیقت مطلقه عشق که بحکم کان الله و لا شیء معه جز او وجود نبود چون
ظاهر بخلعت بطلی عینی و وجودی شهادت اینها بنیاد آمده یعنی وجود ان مقامها
بخصوصیتها و مغایرت مر حقیقت مطلقه را بسبب تقیدات خود شان و اطلاق حقیقت
از باطن ظاهر آمده ای ظاهر تو عاشق معشوق باطن معشوق ذاکه در بطالکا
آمده میشاید که مراد بظاهر اینجا حقایق ممکنات باشد من حیث تجلی وجود الحق سبحانه
بصورها و مراد بباطن وجود حق سبحانه من حیث تجرده عنها از برآکه وجود من حیث
التجرد عن الظاهر را باطن در برابر تقید بر تبه عاشقی و معشوقی ممکن و واجب باشد موافق
انچه در متن مذکور شد اما در تغایر ان ظاهر و باطن مخالفان میشاید
که مراد بظاهر ظاهر وجود باشد که واجب است تعالی و بباطن حقایق ممکنات موافق
انچه در متن مذکور است اما در تغایر ایشان بعاشق و معشوق مخالفان میشاید
اگرچه فی نفسه صحیح است برآکه واجب نیز طالب ممکنات است بحالی اسما و صفات او را
و همانا که مراد مصنف ازین ایراد این بیت بر صدر تهدید بوده باشد بر انکه مراد

از ظاهر و باطن با عاشق و معشوق ذاهر مراتب از واجب و ممکن بملاحظه اعتبارات
مختلفه اطلاق میتوان کرد عشق از روی معشوقی که ظاهر وجود است بآینه عاشق خود
تا عاشق روی یعنی در معشوق که بمنزله آینه است مراد از مطالعه ذات و وجود
خود کند از آنجا و مطالعه توابع ذات خود تا بنهاز برآکه وی بی ظهور در مراتب ظاهر
وجود از خود و غیر خود غافلست چون در مراتب وجود ظاهر شود از ذات خود و توابع
ان خبردار گردد و از روی عاشقی آینه معشوقی نادر و اوصاف خود بیند زیرا
که هست معشوق لذاته است و ذات احتیاج بهیچ ندارد اما اسما و صفات وی مفتقر
الاحکام و الاثار ظاهر شود عاشق و باید تا در وی تجلی ظاهر کند و چون بدید
کلام سابق اشتقاق عاشق و معشوق مذکور شد و هر یک از این دو معشوق بحوم
و احکام ازان دیگری ممتاز گشت محال ان بود که محجوب نازا توقم ان شود که مغایرت
بینهما حقیقی است لکن مر عذاران میخواهد و میگوید هر چند در دیده شهود بایشان
بین نباید که حقیقت مطلقه عشق اما چون بنگروی بدو آینه نماید میتواند
بود که مراد بدو آینه مرتبه عاشقی و معشوقی و وجوب امکان باشد در حضوصیت
این عالم بر حقیقت خود باشد و بملایم کلام سابق این است زیرا که مقصود ازان
جز بیان این دو مرتبه نیست و میتواند بود که مراد بان مجرد تعدد و کثرت بود نه
خصوصیت اشتهیت و مصحح این ازادن ان صراع فواند بود که چون گشت ظاهر
این همه اغیار آمده مراتب جدید مر اینها بروی بگر پیدا آید بحسب خصوصیتی که ان
آینه تقاضای ان کند و ذا آینه مرتبه وجوب مثلا حقیقت عشق تلبس باشیا الجی
که مبدا اثار و فعلست پیدا آید و در آینه مرتبه امکان استعداد ذات خود بنیا
که منشا تاثر و انفعال است ظاهر شود وما الوجه الا واحد غیر انه اذا ان
عدت المرایا تعدد یعنی نیست در وی مگر یکی لیکن انست که هر گاه تو آینه ها را متعدد

کردانیدن روی بعد از انها در تابش متعدد گردند کر نبود در نخ نظارهٔ نادر کنی
شک نیست که بود و محدثش انکار کنی نبود در نخ او بحر یکی لیک شود دیباچه تو انیه
دیباچه که غیر نیکو نه روی نمایدچو مرتبه هست عین یکی یک بند از اله
یعنی مرچند اثری دربی سبب انهای مختلف منعدد میناید بسبب تغیر ترتیب بحقیقت ان منعدد
منفی است زیرا که انها بملاحظه خصوصیات مراتب و مجالی عین یکدیگر ند زیرا که خصوصیت
اثبانی در وحدت حقیقت منعدم و مستهلک است در صفحه و نمایاروی نکتهٔ که منتهای در
حقیقت بود نیست یکی بحسب وجود است و بنا بر اقتضای استعدادات غیر حقیقی که پیشتر مذکور
شد که چون کثت ظاهر شود غیریت و امتیاز بین بین الثنین تناقضی ثابت و معدوم
در بیان کمال اله که بحسب خود مستغنی در مجالی و مظاهر از هیچ شیئی از تعین ثانی سلطان
عشق بعد از تنزل در مرتبهٔ معشوقی و عاشقی خواست بمرتبهٔ الاالهیه و اقتضائه الذاتی
لیکن او در معشوقی لا من حیث الاطلاقی زیرا که ذات من حیث هی بسبب وجود
عالم و عدمان برابر است اقتضای وجود نمیکند و نه اقتضای عدم ان کنه بیچون
ظهور و بحر ایست بیحدای مکونات در تموج و تراوش یعنی خزائن اسماء و صفات زیرا که مرتبهٔ
وصفت مرتبهٔ خزینه است که جواهر احکام و آثار ان در دکی مختفی شده بعد از تعین
قابل بظهور میاید بکشود کنج یعنی کنج جواهر احکام و اسماء و صفات بر عالم یعنی انجا
نائبه عالم نباشد فظهر چیزها شد بر کشند علم یعنی از بطون منوجه ظهور شد
زیرا که چیزها شدن و علم بر کشتن سلطان حد و قشر توجه روی میباشد از خلوتکدا
خاص بجلوه گاه عام و میتواند بود که مراد بحر اعیان ثابته عالم ناشد و مراد
برداشتن ان رفع ان از مرتبهٔ ثبوت در علم بظهور در عین زیرا که چون از مرتبهٔ
علم بعین اشیا چاره نباشد احکام و آثار شان بر ظاهر وجود افتد و ظاهر وجود ان
احکام و آثار مخصص و مشترک زند چنانچه صاحب چیزها شد مراد بعلم انها

الهی باشد مراد بر کشیدن از سینه دان از مرتبهٔ بطون ظهور آثار در مرتبهٔ فعل تا هم
بتوانند وجود و علم یعنی علم مراکه عبارت از اعیان ثابته است بآثار وجود بنا مزاحمتی
معلوم الاانیه مجهول الکیفیه بیقراری عشق شود انکه یعنی بی آرامی در فضای
بطون و جنبش نمودن روی مرتبهٔ ظهور شر و شور کند در عالم زیرا که چون اعیان
از علم بعین آمدند بنا بر اعکام و آثار شان مخالفات و مضادات ظاهر شد مخالفت
و مضادت عین شور است و مرتبهٔ بطون است بآثار بیکدیگر که مخالف و مضاد اوست
شر است و اگر نه عالم پیش از افاضهٔ وجود بروی نبود در مرتبهٔ علم و نابود در مرتبهٔ
عین او مبدء بود و در خلوتخانهٔ شهود یعنی حضور مع الحق سنجانه از مزاحمت اغیار
و حجابیت ایشان امنوده انجا که کان الله و لا شیئ معه اندم کز هر دو کون اثار نبود
بر لوح وجود نقش اغیار نبود معشوقه و عشق و عالم نبود هم در کوشهٔ خلوتی
کز دیار نبود و چون در کلام سابق اشارتی بتجلی در جود کرده شد بر سبیل اجمال خواست که شرح کند بانکه مراد از فعل و اثر قبول و اثر بکند
بنا بر مرتبهٔ بین عاشق و معشوقی مستند است بانکه در جود قابل نیز بعشق است تا هر
میکوشد تا کاه عشق بمقر ابحر اظهار و کمال یعنی کمال مرتبهٔ علم و مرتبهٔ جود تا هم
چنانکه علم و وجود در مرتبهٔ جود بوده بودند در مرتبهٔ امکان نیز بنا بنا بند
پرده یعنی پردهٔ خفا و بطون از دو کار یعنی کار اعیان ثابته عالم بکشود از دو
معشوقی یعنی ظاهر شود که در جود بصفت فاعلی است خود را بحلیهٔ الوجود بر عین
عالم که اعیان ثابته موجودات خارجیه ممکنات است جلوه فرموده و بنان جلوه همه را
خلعت هستی بخشید پرتو حسن او یعنی وجود مفاض چو پیدا شد عالم الله نور
یعنی فی الخال الطف از اجزای نابود نقش الاجزای که وجود عام منبسط است هو پیدا شد
واله کرد از جمال او نظری حسن و بش بدید شیدا شد یعنی همه را نش و بینش که

در مرتبه

در مرتبهٔ امکان نمود مستفاد از مرتبهٔ وجوب خالی و عکس است انجا بجهت زیرا
که ممکن را از خود هیچ نیست غایب بیند از لباس شکری ذوق وجود یابد
کو باشد یعنی بجانب استعداد و قابلیت خود اثری از تجلی اسم متکلم یافت و از انجا
ان تجلی بکشف حقایق و شرح مقامات کو باشد و چون از بیان آن فارغ شد که
وجود عالم تجلی وجود است که مستجلی است بفیض مقدس و آن از حیثیت معشوقیت
میخواهد که اشارت کند باینکه استعداد آن فیض مستند بتجلی علمی عینی است که مسمات است
بفیض اقدس و آن از حیثیت عاشقی است پس میگوید فروغ انجمال یعنی جمال معشوقی
که مراد بفروغ آن انجا تجلی علمی عینی است عین ثابتهٔ عاشق را که عالمش نامند
پیش از تجلی وجودی یعنی نوری یعنی استعداد که داد در مرتبهٔ ثبوت در علم تا بدان
نور انجمال بذیرد چنانکه در جزو بدنوان دیده بکل انجمال عطا یابم الا مظا یابم عاشق یعنی
عین ثابتهٔ عالم چون لذت شهود وجود یافت و دانست مناسب مرتبهٔ ثبوت نبود
وجود یعنی یافت بچشید چنانکه مناسب مجلی مرتبه و مظهر خود آن که صورت
از ذات بچشید سنبلی مناسب مجلی مرتبهٔ تفصیل این امور در مرتبهٔ ثبوت بجمله الشی
که شیخ مصنف اثبات انها مر عالم پیش از وجود میخواهد کرد و بعد از وجود عینی نفی
اثبات بعضی از انها خواهد کرد چنانکه هم در این لمعه خواهد آمد شیخ در دو موضع
اثبات امثال این امور کرده مر اعیان را در مرتبهٔ ثبوت حیث ذکر فی الباب الرابع
والخمسین و ثلثمائة فی معرفة منزل البها ثم ان اعیان الممکنات فی حال
علمها ثابتة مرتبة مستوعبة سایر مراتب ثبوتیه و تسمی ثبوتا و تسمی فی قسم الموجبات
ما شاءت من تلك الاعیان فوجهه علیه دون غیره من اشاله قول المعبر عنه بالبنا
العزیز المترجم بکن فاسمه سر مفاد الامور فیکون عن کلمیه بل کان عین کاشه
و لو یزل الممکنات فی حال علمها الا الی لما تعرف الواجب الوجود لذاته و بنجمه

نجمه بنسبهٔ ازلی و بحسب قدیم ذاتی و لا عین لها موجود و لا حکم لها مفقود
و فرق میان وجود مجازی که مرتبهٔ فیض وجود است و میان وجود ناعتی باعتبار
مبدء ثبت فیاضیت و نمی کند اثبات از آن بجهت وجود مفاض که دل در مرتبهٔ
برکن فلحی یعنی فلاح استعداد مر اکه بوجود و علم نسبه کرده بوجود در عین برکن
که این فلاح جزا از محی خان شیخ من است زیرا که من از مرتبهٔ کی علم عینی بواسطهٔ
فلاح استعداد وجود یافت ان نمی یزند کی وجود عینی مر هم که مشار الیه در
این کتب یعنی مجموعان چون حکیم و متکلم زیرا که اشیا را عتقاد است که فیض
مفاض وجود مفیض است بالذات معشوق مر مجلی خود و عین من است یعنی کشف
و شهود من فیاضی ان میکند که وجود مفاض همان وجود حق است سبحانه
که باعتبار عموم و انبساط مر اعیان ممکنات را وجود مفاض و فیض میگوید
شیخ که تجلی وجودی یعنی فیاضه وجود بر ما اعیان میکند چندان شراب هستی
که وجود مفاض است و جام نسبتی یعنی اعیان ثابته که بعد مفاد جعل موصوف شد
و بحث که از صفاتی می یعنی وجود مفاض لطافت عالم یعنی عالم اعیان ثابته ردیم
امیختن ان جام که احوال و احکام مر اعیان ثابته است در ان مدام که ظهور آن
عین یعنی احوال همان از احوال ان بگو متغیر نگردد کاه نسبت ظهور که حاصل
است اعیان میکند کاه نسبت با بر احکام که احوال اعیانند بوجود همه
مستند نیستگونی مجالی احوال احکام و نسبت ظهور همه مضاف باعیان ثابته
و این اشارت بحال صاحب ذوق قبل الجمع با مذاقت یعنی بوجود و نیستگونی
جام پر همه مضاف بوجود باشد و این اشارت بحال صاحب جمع چون هوا
یعنی اعیان ثابته رنگ افتاب حق یعنی بوجود منصبغ شد و خبر داشت
از تباشلام یعنی ظلمت عالم روز یعنی پرتو وجود و شب یعنی اعیان ثابته را عیان

در این بیان تو خوش تا بر چون نکار ساتو چنان معلوم شد که ظاهر در این عبا
عاشق صورت معشوق است محال آن بود که محبوب را نوحه آن شود که معشوق با خبر نیست
از وی در عاشق حلول کرده ظهور معشوق زاد یعاشق بظهور آفتاب در ماه تمثیل میکند
و میگویند ماه آینه آفتاب است میتواند بود که از ماه نور بیننده ظهور در چرم وی خواهد
و آفتاب نور بسیط مطلق که از چرم وی منبسط میگردد در چرخ نمانند این مثال
و عمل این بوجه کمال دلالت میباشد نیز اگر این تقدیر بر حکم باتکه میخواهد آفتاب
مهر و ماه هیچ نیست کذلک لیس فی دارین هو الا شیء ولا فی سوای من دار شیء
مبادا این خواهد بود که مثال ماه و آفتاب اثنینیت نیست چنانکه میان ظاهر و خاطر
چه بل حقیقت واحد عتبار تعدد مظهر کویند و باعتبار اطلاق ظاهر را گویند بحر ذاتی
ماه و آفتاب اند و چرم و شبر خواهند مثال جزایان نخواهد بود که از چرم یکی در دیگری
هیچ نیست الا مانند شبر و عکس چنانکه در مثال آینه بلکه بسیط مبادرت و قوله
لیس فی دارین من سوای شیء الا وهو مفرد که در دار اثنینیت ماه ظاهر شد بمثابه ذات کنند
و نور ماه کویند هم چنین صورت محبوب را که محبوب در مرآت تا صورت ظاهر میکرد
بحب نامزد کنند چنانکه مولانا شمس الدین کشی در این باب عبارتی آشکارا کرده است
هر نقش و صورت که از ظهور احکام ذات اعیان ثابته بر تخته هستی که ظاهر وجود
است پیداست از صور انکس است کان نقش از اوست و در ای کس که در وجود نقاد است
چون زند موج از صور حوادث موجش خواند و صورت موج را مضاف بآب نداند موج در حقیقت
آب است صورت موج مضاف بوی چنانکه کثرت و اختلاف صور امواج بحر را منکر نباشد هم چنین اسماء الهی و جمیع کونی
که بمنزله امواج اند مضاف بوجود حق اند بمثابه که عبارت از مجالی است من جمیع الوجوه

منعدد نکند ذره را که اکر اسماء الهی این موجبات داشت در عقل نمود خارج را کو
اسماء کون موجب تعدد ذات در نمود نه در حقیقت بود در دریا چون بسبب تاثیر حرارات
نفس زند بعضی اجزای مائیه بجانب هوا مستعد کردد بخار کویند تا بخار شود
و بوهم نشیند ابر خوانند فرهیکده مضاطر کردد باران نام نهند جمع شود و
روان کردد سیلش کویند چون بدریا پیوندد همان دریا بود فالبحر ای البحر
الوجود الواحد بعد ظهوره بصور التعینات الا ثنینیة والکونیة بحر ثابت علی کماله
علیه قدم من الوحدة الحقیقیة انما الحوادث فی التعینات الظاهرة علیه امواج و
انما ای مثل الامواج والانهار بالنسبة الی بحر الماء فکما لا ینکر بحر الماء بتکثر
الامواج والانهار فکذلک لا ینکر الوجود الحق المطلق بتکثر التعینات لا بعجبتها
ای لا بعجبتات اشکال ای بتعینات نشاکلها ای تشابه هذه الاشکال تلک الامواج
والانهار عین تلک الاشکال فهی ای تلک الاشکال بسببکثرتها
انما دل علی وحدة هذا الوجود الواحد المشرقها فقراین بحر الزلف شاهان شاهد
و این قصر شاهان شاهد را نظر بوجود موهوم ما حاصل آمده است اکر نه باعتبار
ذات بحر شاهان شاهد است و قصر شاهان شاهد بوزخ فاصل میان ازل و ابد توقف تو
بحر بی حد ذاته بلکه ذات او نی عوهوم حادث نبود و صنما بد بازل و ابد منقسم کردد
زیرا که چون او نبود کی متصرف بود و چون تو پیدا آمدی در ابد و صنما لازم
وجود را باعتبار عدم انها از جانب بدایت ازل کفتند و بجهت عدم انتها از جانب
نهایت ابد اکر تو خود را از آب این دنیا دهی در دریای ناچیز شوی بوزخی که از تو
نشان نماند بر خیزد بحر ازل را بجا بهد بنا میزد اول که ازل است برنیاخر که ابد است
برابد و آخر برنیاخر یعنی ازل و آخر یکی بود امروز و بر بود دی و فردا همه یکی
بود باعتبار حقیقت زمان زیرا که حقیقت زمان فانی باعتبار مقارنه با امور

پنبه‌ی من چون بیافت منکر نرا و زانخود بنور ذات او بافت اوست خود ذات خود
میبارد و تو بعضی و بعضی تو هم خود ذات خود ذات او است هم خود ذات اما در تو که مظهر
اوئی هم از روی عجز و هم از روی مجوزی از انجا معاوره شود که نه بحیث عبارته بلکه لا تحب
ولا تحبوب الا الله چه مفهوم آن کلمه لا یحب الله الا الله بلکه لا ذاکر ولا مذکور الا الله
الا الله چه اشارت بدان شود که لا باید کر الله الا الله بلکه لا ذاکر ولا مذکور الا الله
پرا کو بنده مرهون کرم خدا که مصطفی صلی الله علیه و آله بدو چه میگوید بدا للهم متنی دیدی و
صیرهم کی گوید بدا بمعنی بدا چه بمقتضای قرب بوا نافل مع و بصر من تو فی دانست هر الوان
ای الباقین بعنی چون سمع و بصر صورتی نمانده شود بسمع و بصر معنوی که تو فی و خواهد
نماند الله فارث عنه حجب علیین تعلم الا الله ما الله بعنی بود کو اد خلق که تو شما
عین ذات اند بزا بجا بها ی عالم امکانی پس مجیب هیچ بجا بها او است هم او است سمع بینش کج
نسبت بوی از این بجا بها بسر بهر بنا بحقیقه دانش و بینش او است که از انها شده
زده است خذ بحبث شئت فان الله ثم و قال ما شئت شئت فان الواسع الله بعنی هر صفت که
خواهی کیر که بدو سبب که خدا بحکم فرموده ایما تولوا فثم وجه الله هما نجا است بلکه
کبر بنده اینطرف و صورت تو هم او است بکوی هر چه خواهی که بحکم فرموده ان الله
واسع علیم کنجائی ان ندارد که هم بصورت هم کویند که ان و هم بصورت هم چه کویند
بزا بد پس هر که کوید هم چه کوید هم راست باشد اظهار چنین اسرار هم چند
نازکی دارد اما مانعه ندارد که خود کف خفتگان خواشند از روی که خود نمود
خود نمود بعنی هر بخن که کف در مصنفت که کوید از روی بعنی من و بعد البا که که
خود نمود خود دید از روی زاد و مظاهر موجودات بحقیقت کوینده ان بخن و شنونده
از همه نیست پس هیچ انکه نمانده از روی و بیننده و بیت پس چند که لسانیت
از السنه حق کف سی بنا لسانا با حق بخن میکوئیم و خلق پندارند که ما انسان میکوئیم

بعضی چند زند مجال خلق خواهند بدید و بخن نادری میکفت و شنونده و او اسناد
و مجوبان پنداشتند که با خلق میکوید و شنونده انسانند بلکه چند بهر دو بیان
خود حق میکفت و مجوبان پنداشتند که چند میکویند بهم موحی هم و شنید که بهر
شجره مکفت انی انا الله رب العالمین خود میکویند از و خود میشنوند و از خدا
تنها بهانه بر ساخته لمعه پنجم در بیان اختلاف مظاهر در بیان و تفاوت
ظاهر بحسب اختلاف مظاهر محبوب در هر آینه خواه در تجلیات وجودی و خواه در تجلیات
شهودی هر لحظه و دمی بکر نماید بعضی باشی دیکر و صفتی دیکر ظاهر شود هر هر صورتی
دیکر پزاید زیرا که صورت بحکم اینه هر هر دیکر کون میشود و اینه هر نفس بحسب
اختلاف احوال بعنی احوال استعدادات دیکر کون میکردد زیرا که تجلی بر صورتی
لذا استعداد دیکری بخشد و هر استعداد او تقاضای صورت دیکر و مقابل صورت
پیشه میکند پس بزار استعدادات در فزائش است صورت بحسب آن در نمائش
در هر اینه حسن دیکر کون مینماید بجمال او هر دم که دیکر بکون خواه که
بزاید بصورت آدم بیت نانی منا سب مقام نیست زیرا که کلام در ذات که در هر آنی
واحد در هر آنی بصورت دیکر متجلی است بیت ثانی افاده آن میکند که در دو
هر آینه در صورتی دیکر متجلی است و آن احد غیر آن اول نمیکویند که هر آنانست که
در هر اینه در هر آنی بکون خواه بر میاید در دو آنی دیکر صورت آدم بعضی صورت
مخالف آنجا است که در تجلی تکرار نیست که هر کز در یک اینه بیک صورت
دو بار در کون نماید در دو اینه بیک صورت پیدا نمیاید ابو طالب مکی فرماید
ای الحق سبحانه فی صورة واحدة لشخص واحد مرتین لا فی صورة واحدة لاثنین
و الا یلزم انکرار فی التجلی و هو عیب فی تعالی الواحد الحق عن العیب اکر کسی
کوید از علم تکرار تجلی لازم میاید که معلوم بر بیننده مقابل دیدار ندکه تا انسان بکوید

دو وضاوت یکی بطلان جزا دون مکلفین و دیگر اینکه جزا در دنیا و آخرت در حق کسی که تکلیف در وقت
جزا غیر آنست که در وقت عمل بود و قدیم خواهد شد و جزای اعمال و خواجه ثابت
شده است شرعا و کشفا جواب گوئیم که ثبوت امر مذکورین را منافی ذات
و حقیقت است فان منافی اختلاف در صور و احوال و نشآت نیست چون جمال
صد هزار ان در وی ثابت بود در هر نوعی بنهاد دیگر یعنی استعداد دیگر
در فیض اقدس لاجرم هر فرد را بنمود باز یعنی در فیض مقدس از جمال خویش
و خانه دیگر که مناسب استعداد او است جلوه میکند بدین جهت اول و آخر اشارت فارند
بعد منکر ان تجلی در مظاهر مختلفه و مرتبه علم که اعیان ثابته اند و بعد نشآت
بعد منکر ان مظاهر مختلفه و بعضی که خارجیه اند و معنی تعین آن باشد که چون تجلی
که ظاهر و حق است صد هزار ان روی داشت از جهت و اعتبار ان شئون و صفات ذاتیه
در عین ثابته هر فرد از افراد موجودات در تجلی علمی عینی نمود و بنهاد دیگر بود
لاجرم هر فرد را بنمود باز یعنی بنهاد دیگر در تجلی وجودی عینی دیگر و مناسب
استعداد آن یافته بود در تجلی علمی غیبی چون یکی است اصل عدد استفهام و جواب
و سوال آن است که میگوید از ضمیر آن نابود هر دم گوید تا خاصل سوال آن
گردد که صفت اطلاق فرماید و از خواص و احکام حضرت اعداد مقدس جزا
اصل و منشا اعداد شد و بنگر اد تجلیات بصور اعداد بر آمد و حاصل جواب
آنست که سر حکمت در این آنست که نام هر کس دیگر یعنی عدد که مقید بمرتبه
خاص پدید شود مظهر صفتی از صفات واحد مطلق گردد لاجرم بجهت تفاوت
که فاشفانه که ظاهر آنرا و مزاج باشد و غافانه که دیگر تو حیدشناسا شد اما
بنهایت بکار نرسیده ماند و محققانه آنکه بنهایت بکار رسیده اند و اضعف هر شاخی
از او نشانی دیگر دهد هر عارفی از او عبارتی دیگر گوید هر محققی اشارتی

دیگر فرماید و سخن همه این است که عباد ان اشاء و حسنک احد و کل اعی کمال واحد
الی ذات الجمال یشیر یعنی عباد ان عاد و بنهاد جمال ذات کمال تو پرا کنده است اما جمال
تو در ان بر اکنده جمع است و در ان کثرت صاحب حدت و هذه همام اشارا
ما از ان عباد ان حسن یکانه و جمال او ذاته است چون در این بیت عربی سبقانی
عباد ان ارباب اشارات تصریح کرده بدین رباعی فارسی که کیان تفاوت ذاتیان بنگند
و میگویند نظار کیان در خوبیت چون در نگرند ذکر انها در دیگر خوبیش
بینند یعنی تجلی در صور مختلفه متجلی له مشهود ذاتیان کرد و نهاد مختلف و مختلف
میباشد چنانکه ارباب اشارات گفته اند و شان نیست که حقایق اصحاب تجلیات صفاتیه
پس تجلیات ذاتیه متفاوت نباشد بود و نشانی که ازان نازد هند مختلف و مختلف باشد
که ایشان از تجلی ذاتی غافل ذارند بلکه دعوی کنند که تعین ظاهر ایشان تجلیات
تفاوت نشانها شیخ عطار فرماید هر چه دانی ان تو باشی پیشکی کرند انی
از خود ان باشی یکی دانم چیزیکه گوید نوعی که ذره جمله بیرون بدهند دو ذره عکس
خویش بنهند و فی فصوص الحکم التجلی فی الذات لا یکون الا بصورة المتجلی له و این
که بر این شهود یعنی شهود اعیانی که محبوب در مرایه مرتبه خود می بیند
کرا اطلاع دهند لرکاز القلب یعنی از آنکه صاحب دل شده باشد بتقلب دل
خود در احوال مثل قبض و بسط و خوف و رجا و انس و هیبت و غیرها که مجلی حق
از اینها دلرا استعدادی مر تجلی حق را بصورتی مناسب ها صل آید تقلب او یعنی
تقلب خود در صور یعنی در صور تجلیات مطالعه داند کرد و از ان مطالعه فهم
تواند کرد که مصطفی صلی الله علیه و آله چرا فرمود که من عرف نفسه ای قلبه بتقلبه
الاحوال و افاده کل حال له استعدادا خاصا الصورة خاصة من صور التجلیات
فقد عرف ربه بتبدل الصور جنبه هر چه کف لون الماء لون انا ئه یعنی اب فی حد

فائده میگویند که نیست نکو که روی خود نبیند در نماز نظر نیست که آب
در روی آکوان ظرف سبز است آب سبز مینماید آکر سرخ سرخ و آکر زرد زرد
هم چنین تجلی حق سبحانه مطلق و مقید است در روی هیچ نوع خصوصیتی
نمیبیند نیست مکر بحسب استعداد ان قوابل و مظاهر میکوید بعضی جنبه صفوریه
یعنی مرصفوریت بحکم اخلاق ثابته در استعداد قبول صفور هم مرصفوریت مظهر
مظاهر صفوریت پیش تر مبذول شود چنانکه قبل بحسب تنوع احوال هر لحظه استعداد
وفی مرصفور تجلیات را مختلف میکرد و هر صفوریت از صفور تجلیات بصفوری دیکر
مظاهر صفوریت پیشتر میکوید و ما اینجا تحکم در تبدل صفور تجلیات بود بحسب تقلبات
حوالت سبحانه در شئون افعال لازم میفرماید در خبر است که مصطفی صلی الله
علیه آله فرموده که مثل القلب کریشة فی فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن یعنی مثل
دل انسانی چون پر است که بادها او را در بیابان بدست تصرف خود کونه کونه از روی پشت
و از پشت بروی میکردانند اصل این رباح که کردانیده دانست از ریح قوانیدن
که مصطفی صلی الله علیه آله از انفاس رحمن تعبیر کرده اینجا که لا تسبوا الریح فانها
من نفس الرحمن زیرا که تجلیات حق سبحانه بجمیع شئون از مقتضیات رحمت تنفسیه
که بنفس الرحمن از ان تعبیر فرموده اکر خواهی کما و نعمات این نفس یعنی نفس الرحمن
با این نفس که روایت کرده اند که اصل این رباح ان ریح قوانیدن بود
بوی بشام تو رسد در کار ستان کل بزم هوی شان نظاره شود بنظر کشف
و بفهم بیرون که تجلی و هم امثال احوال که در مرتبه امکان پیدا میشود بحسب تقلب
حوالت سبحانه در شئون ذاتیه یعنی که نوع تو در احوال از نوع او است
در شئون و افعال بین معلوم کنی که لون الماء لون اناءه اثر اینجا یعنی در بین محل که
که نوع او است در شئون و افعال فهمان منت یعنی فهمان معنی دارد که لون المحبوب

لون محبوب زیرا که چون احوال دل تابع تجلی حق سبحانه باشد بشئون و افعال
دل بمنزله اناء باشد و صور تجلی بمثابه ماء پس با عتبار معنی لون الماء لون
اناءه فهمان معنی لون المحب لون محبوب باشد و حاصل این سخن آنست که حضرت حق
سبحانه نسبت بدل صاحب تجلی در نوع تجلی واقف بکیفیتی است که دل بحسب ان متقلب
است در احوال پس انجا دل تابع تجلی است تجلی متبوع و بر این تقدیر لون الماء
لون اناءه یعنی لون المحب لون حبیب باشد و دیکری تجلی است که مقرر است استعداد
دلست بحسب تقلب در احوال و در اینجا تجلی تابع است و دل متبوع است و بر این تقدیر
لون الماء لون المحبوب لون محبه باشد و از اینجا مستفاد میشود جواب این سوال که قدوة العارفین
خواجه ابو الوفا نظم اورده و آن این است قدوة اهل الذوق و تقوی تبوأ
جواب این دعوی کیست باشد مرا شیخ جنید رحمه الله زوم لون الماء لون
و محو صاحبان عکس از انکه شیخ کرد ادا عکس این چیست اینکه در نماز محب
هست نماز حبیب بهمتا بین بر بالا حظه این اعتبار کون و قال زجاج و رقت
الخمر فتشابها و تشاکل الامر فکانما خمر و لا قدح و کانما قدح و لا خمر یعنی مزاج
از بکینه شراب از بس که رقیق و لطیف شدند و بصفت یکدیکر بر آمدند چنان در یکدیکر
پیوستند کویا صرف شراب است و شراب نیست چون اعتبار کنیم که شراب بصفت ابکینه
بر آمده هم چنین وقتی که بتبعیت تجلی مزاج را اعتبار کنیم کویا همه دلست و چون
تبعیت دل مر تجلی را کویا همه تجلی است و ترجمه این دو بیت دلمه دوم از نظم
شیخ مصنف کذشت اینجا که کفت از صفای محو لطافت جام اما اینجا
در میان تجلی و محو کی ابر و باد است و اینجا در بیان تجلی شهود است لمعه ششم
در بیان انکه مراتب از محبوب در محب چه نهند و مراتب سلوک از محب بر محبوب چه باشد

و بخصوصیت خود مقید نیست نهایت این کار خواه بطریق مساوات باین نهایت
رسند و خواه بطریق جذبه این است که محب محبوب را آینه خود بیند پس مشهود در آنجا
محب باشد نه محبوب در خود و آینه او پس مشهود در آنجا محبوب باشد نه محب یعنی
نهایت کار جمع است میان این دو وقوف الوا مقام جمع الجمع باشد و این مرتبه
تتم باشد از توحید عالی و مرتبه چهارم احدیت است که مرتبه اکملیت و وراثت
مقام عبدیت است جمعیت میان احوال سکانه و تمکین و تلوین علی الاطلاق
این مقام است و مقام رابع جمع الجمع که تشخیص مصنف آنرا نهایت گفته نهایت اضافی
هر که کرد وصف رخ یار بنگرد کرد دهر همان بحقیقت مصورش این بیت
ناظر باین است که محبوب آینه است و محب مشهود و چون حقیقت محب که انسان
کامل است احدیت جمیع حقایق است از این جهت گفت که از مشهود در آینه محبوب
کرد دهر همان بحقیقت مصورش چون باز در قضای دل خود نظر کند بینند
اشارت بخوب دلبرش و این بیت ناظر باین است که محب آینه محبوب باشد کما این بعینه
عاشق شاهد او یعنی معشوق او بعینه معشوق مشهود او این بعینه عاشق کما این مشهود
گردد معشوق ناظر او یعنی عاشق گردد او بعینه عاشق منظور این بعینه معشوق و در این
مقام نیز مخالف است و مصنف خاموش است کما این بر نهاد باید و کما او بوی این بیت
مرتبه اذا تم اشارت فرموده خواند بود که نهایت او عاشق و معشوق نباشد
عشق شاهد است نه نام این نه نام آنچه حقیقت کند بر نام مجاز یعنی معشوق ذاکه حقیقت
بود نه مجاز که عاشق است بوارد و اما بیت شانزدهم اشارت است باین که این
محو بطریق کشانه زلف یار با زلف خود و کلام مناسبتی ظاهر نیست کما عاشق و آن جمله
بها و کمال که خلعت خاص معشوق است در پوشاند و در پوزد حسن و جمال یار را باید چون
در خود نظر کند همه زمان معشوق بیند بلکه خود را همه او بیند کو بد سجافی ما

اعظم شانی من مثلی و هل فی الدار من غیری و کما عشق عاشق و معشوق بود و شاندا
ان مقام کبریا و استغنا که مقام اصلی او است نزد او فرنا بد و نا عاشق لا به گری می
کند که از وفی تخفی علیک کن لی محبا ای غمزه مباش عکنداد و من باش
در طلوت لن ترانی ذره من مباش سوگند بحق من که من یار توام تو نیز بحق من که یار
من باش کما ظلب انبه یعنی معشوق زیرا که معنی طلب نیاز است و نیکست و از ادب
صفت معشوق ست بدا من او یعنی عاشق و از او نزدیکا الاحال شوق الا نیاز الی
لقائی زیرا که شوق مستلزم مطلوبی از ذات و کما شوق او یعنی عاشق از کو بیرون
این یعنی معشوق سر بر نداکه انی لاشتو شوقا الی لقائهم کما این یعنی معشوق بنا
او یعنی عاشق تو ندکه انا بی فی بهین وقت فقلت من انت قال انا سکونبدو
گفت که ای عاشق منم انا تو یکتا سکه از وفی یکی ما با تو دمبدم او و انچنان
پس گفتم انچنان تو گفتی گفتا تو و این اشارت بقرب نوافل ست زیرا که در
بخود استناد کرده و السانه عین خود را داشته و کما او یعنی عاشق کو با این
یعنی معشوق ابدکه فاجره حتی تضع کلام الله و این اشارت بفرایض است زیرا
که کلام را اضافت بحق کرده پس متکلم حق باشد و شک نیست که ان بولسان نبی محمد
است صلی الله علیه و آله پس وی الله حق بوده باشد در متکلم در عشق چنین بوالعجبها
باشد یعنی مراتب وی در مرتبه جمع الجمع که در صدد سلمه گذشت در قرب نوافل
و فرایض کرا بنجا مذکور شده منحصر نیست در دو نیست که اینرا اشارت بسه مرتبه
چهارم در نداکه مرتبه اکملیت و وراثت محمدیت **لمعه هفتم** در بیان ظهور عشق
باطلاق در جمیع مظاهر و بروز او بصور معشوق در همه ملاک و مشاعر عشق
باطلاق فانی بود در همه موجودات چه علی غیبی و چه بوجود شهادی سار است
زیرا که اول بشون ذاتیه خود بر خود تجلی کرد اعیان ثابته که ما هیات اشیاء

در مرتبهٔ علم متعین شده اند و ثانیاً منصبغ باحکام و آثار اعیان ثابته در عین ظاهر
گشته و بوجود ناقص ظاهر شده اند و مراد دیگر از وحدت وجود عموم تجلی اوست
مر هو جود را در اظاهر و باطن پس هیچ چیز فاقد وجود حقیقی نخواهد بود و کسی
ناگزیر جلد اشیاست و کیف یکون المشهود مما فاقد الوجود الا موهوم یعنی چون ذات شناخته
ماند عشق و حال آنکه در وجود نیست الا عشق و در کون و مکان هیچ نه بینم جز
عشق پیدا و نهان هیچ نه بینم جز عشق خاشاکه ذرهٔ عشق غافل مباش چون
در دو جهان هیچ نه بینم جز عشق و لولا عشق ما ظهر ما ظهر اگر عشق نبودی ظاهر
نشدی آنچه ظاهر شده است بدان که حقایق اشیا صور تجلیات اوست و ظهور اشیا
بتجلی وجودی او بعد از حصول شرایط که آنها نیز از صور تجلیات اوست پس در هر مرتبه
از این مراتب که مفقود بود بحکم آنچه شده است ما ظهر فمن الحب ظهر
و آنچه ظاهر شده او عشق ظاهر شده و این اشارت بمبدأ تجلی اوست سر اشیارا
و بالحب ظهر یعنی هر چیز ظاهر شده بعشق ظاهر شده و این اشارت بنور وجود ثابت
که وی بذات خود ظاهر است و ظهور سایر اشیا باوست الحب سار فیهم یعنی عشق
ساری است در آنچه ظاهر شده چنان سزاید که دانی بل هو الحب کله یعنی بلکه
آنچه ظاهر شده همه عشق است چنانکه بتحقیق پیوست تراز دوست کوی حکایتی
بمی پیوست هم از اوست و کرنه بکوی تو هم اوست خالق الامر در آن کون و کون
است حجاب تو هم پندار ما تو بر نواست حب یعنی نیست محبت و دوستی جز آنکه
سخن از اینده شعر است بدان محبت است یعنی صفت ذاتی محبت است و لازم منفک
از وکه از جمله مبادی افعال اوست و مراد از ذات او کنه حق است و یعنی نفس او حال آنکه از
محب مرتفع شود و نیز اگر همچکس نباشد که از محبت امری کون یا امری صور یا معنوی
خالی نباشد پس اصل محبت از همچکس مرتفع نتواند شد بلکه تعلق او نقل شود از محبوب

بمحبوبی و فی الحقیقه متعلق ان محب در همه محبوبان محبوب حقیقی خواهد بود و
با یقضی اشارت کرده است در این بیت نقل فواد لما حبت شتت من الهوی
ما الحب الا للحبیب الاول یعنی بگردد دل خود را هر مرتبه که خواهی از مراتب دوستی نقل
کن که وی در همه مراتب تعلق بمحبوب اول این دارد یا آنکه نخست قبلگاه دل
تست هر کرا نمود ذات عشق توست همه جا آنکه کرسبو عشق و دوست
عشق تو بود در همه یار نخست هر کرا بود شادی و بهره وی اوست و یا
اگر چند ان و کل متعرض محبوب بدین له جمیعهم لک فدا فوا ما فطوا
یعنی هر چیزی که شیفته و فریفته محبوب شده است فرمان بردار وی او میکند از
مرتبهٔ که باشد ان محبوب چون ان نخستین بحکم فرموده و قضی ربک الا تعبدوا
الا ایاه فرمان بردار وی تو میکشد و بندگی تو بجای میارند و غیر از مندگی
اگر کافر فریب کاه کسی کجا دو دین تو گمراه کسی انا ذکر محبوبی ان شاء
اند غافل از تو عشق نیاموخته اند حقا که بندهٔ اند دروغ بندان جز
دوستی تو را اگر چه نشناخته اند مگر بسکوبد مثل غالی جمله غالوا انبد
گر بد اند و گر نکو گوئی جز تو چون دوست خوان داشتن دوستی
دیگران و بوی نیست غیر او را نشاید که دوست خوانند بلکه محال است که
مر چیز را دوست شاند بعد از محبت ذات آن که موجد چیز معلوم و خود یعنی دوستی
و نمیدانند که جز او دوست سزاوار ندو ذات او شایستهٔ ذات محبوب و محبت نیست
امری بکار او وصفی از اوصاف او چون متعلق محبت ذاتی جز ذات نتواند بود و شاید نیست
که هر ذات ظل و فرع ذات حق است بنجانه پس محبت ذات هم راجع بمحبت ذات حق
باشد و حقا که شیخ مصنف در جوع ذاتی را بمحبت حق بنجانه ظاهر داشته و ما
اثبات آن نکرده و الا در تعلیل از ان چاره نیست تا بهر حسن دوست خوانند ما بهر

احسانا این هر دو غیر او را نشاید چه حسن خوبان پرتو جمال اوست بلکه عین از یک
انحاد الظاهر المظهر و بر این قیاس است احسانا نحن نقول ملیح حسنه من جمالها
معادله بل حسن کل ملیحة یعنی هر خوبی که پرتوی از حسن او دارد در هر مرتبه که باشد
ان پرتو را از خزانهٔ بیکرانهٔ جمال مطلق پیش او فرستاده بهتر خواه بر تو ظاهر و دو دکوکب
باشد و خواه در دواوین خفا و انوثت الا آنکه این حسن احسانا پرتو دیگر است
و چون احباب بحجب این مجلهٔ نظر مجنون بحسب ظاهر هر چند جمال لیلی است اما
بحسب حقیقت لیلی آینهٔ مجنون است که عکس جمال مطلق در آن نموده و لهذا بیقین از
برای آنکه جمال مجازی همان جمال حقیقی است که در صور مجازیه نمود و تجلی یافته
بشرط عفت و کتمان قدم بلند نهاده اند در مرتبهٔ شهامت نهاده چنانکه در حدیث وارد است
که من عشق و عف و کتم و مات مات شهیدا یعنی هر که محبت وی مر جمال صوری را
بحد عشق نرسانید و در آن عشق بوادی نفس نپاد و امر او را بقصد چاره سازی
ناافتاد و در مقام نهفته داشتن آن از دل بیرون ننهاد و در آن اندوه از فرط
فاقهٔ خود بهر مرهم نهادن بر زخم کاری و شرط عفت و کتمان از دست
آن که عفت لیلی است بدان که سبب محبت یکی از آن مناسبات است که در مقدمهٔ
مذکور شد نه میل طبیعی شهوانی و کتمان بران دلالت میکند که محبت خاصهٔ
بآن موجود نیست که مکنوم و باطنه نفس طبیعت تا با فشا و اظهار بیقرار شود
جوئی کند نظر مجنون در حسن لیلی بر جمال است یعنی جمال مطلق که هر چه در آن جمال
مظاهر زیبا است در مظاهر مجالی همه منحصر است زیرا که مظاهر در مظاهر همان جمال مطلق
منعین بتعینات عدمیه و قیود اند اعتبار پس آنچه در مظاهر مر جمال مطلق است
جز تعینات و قیودات که وجودی و عدمی دارند امری یکرنگ نیست و هر چه وجودی دارد
دارد و هیچ است و اگر چه مجنون ندانند الله جمیل یعنی حقا تعالی جمیل است و چون

دوا دای منصوح انتباه جمال مزاج خسرو را کافی نبود بلکه از حضرت دوا بخواهد
بت عیار و نا شاید که جمال بود اثر آن که بخود وجود نبود او را ز کجا جمال باشد
و هو یحب الجمال و تعالی او دوست دارد جمال را چه جمال در هر مرتبه که باشد
چه الهی و چه کونی محبوب لذاته است پس هر کس که مشاهدهٔ آن کند چه حق و چه
خلق او را دوست دارد و از اینجا لازم نیاید که در محبت خسرو حق سبحانه منحصر باشد
با آنکه متصوف بآن نباشد زیرا که لازم نمیشود لازم ضروری با تحضا آن میکند و میکوشد
او آنست نه غیر او که بچشم مجنون مثلا نظر بجمال خود میکند در حسن لیلی مثلا او
بدو یعنی مجنون مثال خود را در صور لیلی مثلا دوست میدارد مر عشق
تو هم تو ئی که تو ئی دائما بر جمال خود نگران و چون معلوم شد که جمال محبت
جمال است هر منحصر است در آنحضرت پس مجنون بشرط آن که نظرش که همان نظر حق است
سبحانه بچشم قیس در آینهٔ حسن لیلی بر جمال مطلق بود قلم انکار بر نتوان کشید که آن نظر
نظر حق است بر جمال حق و مجنون در همان حق
انچنین عاشقی که مبتلی
افتاد کم تر بیت میتوان انگشت نمای عاشقی شیع باشد و مصدری میتواند که
غیر شیع باشد و افاده تنکیر کند یعنی چنین عاشقی کز در مظاهر مقید جمال مطلق
بیند و بآن خاطر نباشد نا عشقی که متعلق آن در مقیدات مطلق باشد در کوی
روزگار نایاب بود فهمها یعنی در وسعت چه رود است که عشقی چنین نا عاشقی
چنین پاک خود در نیابد که نشانی از بتر بت خود خلاص نیابد این معاوده بر
وسعت عدد از مزاج آن یکی را این مثالی دیگر بنماید دعوی عشق مطلق شود
ذنبل ادم انچنان که شهر عشقت احسان چه کار دارد یعنی دعوی عشق جمال
مطلق نا دعوی عشقی که خودش مطلق نباشد باعتبار متعلق شود ذنبل ادم یعنی
مادام که بیشتر بت کرفتار است و از کرفتاری بخود رهائی نیافته انچنان که معنا

چنین

چنین عاشقی است مرانسان را چکار و چون جمال و محبت جمال ذاتی حضرت
حقسبحانه مختصر ذاتست میخواهد که بیان کند که همه موجودات جمیلند و محبوب
پس میگوید هر چیز بینی اینه جمال اوست پس هر جمیل باشد قال تعالی الذی احسن
کل شیء خلقه لاجرم هر زاده دوستی او در چون در نکوی خود و او موصوف داشته بود
زیرا که جمال اوست که در اینه اشیا نموده خود مر خود را عاشقی که بینی چنان عاشق حق
باشد سبحانه و چه بنده چیز خود را دوست ندارد زیرا که در اینه معشوق چیز خود را
نه بیند و اینه ضد آنست که عاشق حق باشد و معشوق بنده ظاهر است زیرا که همه
موجودات مظاهر مجالی جمال و کمال اویند و محال است که عاشق بنده باشد و معشوق
حق بنا بر آنست که وجه ذاتی حضرتحانه ایشان بر آنست که در دیده شهود کنند
در آخرت و ذاته در ایشان بینند عاشق خود را بینند اما در اینه وی لاجرم عاشق
هر که باشد چیز خود را دوست تر دارد و المؤمن مرآة المؤمن و الله المؤمن بیان اینه
میکند اما بیان آنکه حق سبحانه در اینه بنده چیز خود را نه بینند بنا بر آنست که
از مؤمن اول بنده گیرند و از مؤمن ثانی حق سبحانه و اما بیان آنکه بنده در اینه
وجود حق چیز خود را نه بینند بنا بر آنست که از مؤمن اول حق گیرند سبحانه و از مؤمن
ثانی بنده و اگر چنانچه از هر دو مؤمن حق خواهند بیان میکند کدرانی و مرآتی
و مرآة همه حقست چنانچه از عموم سر اینه وی که پیشتر در اول این لمعه مذکور
شده مفهوم میگردد و چون بیان کرد که معشوق مرآتست مر هر دو را عاشق
از آن ترقی میکند و میگوید که مرآت بودن در معشوق منحصر نیست مر هر شان
در عاشق بلکه هر چیز را اصلا حجب مرآتیت هست که در وی همه چیز مرئی شود
و از برای بیان همین این بیت را ایراد میکند که در وی دیده مدست رکه هر ذره بخاطا
جامست جهان نمای چون در نگری یعنی تو دیده که بمقتضای کنت سمعه بصره

عین حق باشد حاصل کن که هر ذره از ذرات عالم زمین و آسمان بمثابه مرآن وجه
حق سبحانه در وی جلوه کرده است چنانچه در آیات الهی و کونی ذاتی و صفاتی
تواند کرد زیرا که همه وی و کل هست دل یکقطره ذاکر بر هنگامی که بر دریا بندازند
صد بحر طغانی بکند و صد هزار خورشید یکقطره و صد هزار دنیا انکه
میبینی که محب در اینه ذات خود صورت محبوب بیند آن محبوب بود که محب خود را
در اینه او بینند ذات محب بینند زیرا که شهود محب مر محبوب را بمثابه بصر بود
و بصر او بمقتضای کنت سمعه بصره و یده و لسانه عین محبوب است پس هر چه
عاشق بیند و گوید و شنود از مبصرات و مقولات و مسموعات با آنچه بیننده داند
و گوید و شنود یعنی الات بینش و دانش و گفتن و شنیدن با بیننده و داننده و گوینده
و شنونده همه عین محبوب است مدفانما نحن به وله و در بعضی نسخ و الیه نیز هست
یعنی بدو بسبکه نامتحقق و قائم بوییم و او قیوم ذاتست و از برای و بهم تا در فنا اسما
و صفات خود ظاهر شود و در جوع ما نیز باستهلاک در وی بهت پس محب و محبوب
و طالب و مطلوب و مسمع یعنی شنواننده که حق سبحانه است و سمع یعنی شنونده
که بنده است و مطاع که حق است سبحانه و مطیع که بنده است از روی ظهور یکاند
زیرا که ظاهر در مظهر اگر چه فی حد ذاتهما باعتبار اطلاق و تقید مختلفند اما
بحسب ظهور متحدند زیرا که ظاهر در مرتبه مظهر عین مظهر است و بر این مظهر
در آن مرتبه ظهور یافت قال الشیخ فی الفتوحات المکیة فهو عین کل شیء فی الظهور
ما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو و الاشیاء اشیاء و چون
در اینه یعنی خفائی بود فی وجود اما فهم هر کس اینجا نرسد هر کدام مرد سلطان که
شود نیشتر اخر سلیمان کی شود میتواند بود که ترکیب عرد سلطان وضعی بود
چون مرد کادر نیست و نیم و میشاید که ترکیب فنا فی بود یعنی مرکدام که از ذات

هست نقد هستی ذاصرف نتواند کرد مر سلطان کی تواند بود و طاقت تجلی
قهر هدیت دی کی تواند اورد و مر ضعیفی که پندارد ثابت شد باد فناء فی الله
نتواند اورد سلیمان تخت گاه بقاء بالله نتواند شد فی عجب ان است کین مر
گدا چونکه سلطانست سلطان کی شود بوالعجبکا دنی بن نادر دهی این
چو عین آن بودان کی شود منشا عجب آنست که چون محب محجوب مجلی
با بحقیقت عین یکدیگرند چون یکی ان دیگری شود و حال انکه صیرورت
شی شی دیگر تقاضای اثنینیت میکند و دفع تعجب ان میشود که مظهر و مظاهر
اگرچه مجلی ظهود یا حقیقت عین یکدیگرند اما محب اطلاق و تقید غیر یکدیگر
و تا مظهر از حجاب تقید و تعین بیرون نیامده است خود را غیر ظاهر می بیند
و چون بواسطه سلوک تا جذبه از قید تعین خلاصی یابد و قید و تعین از نظر
شهود وی برخیزد و در نظر شهود خود نیز عین وی شود لمعه بیشتم در اشارت
بتجلیاتی که ارباب سلوک را واقع میشود و بیان احکام ان و آن بر سه قسم است
تجلیات صوری که در صور مرصوص جوارح پیدا شود و ختم ان بر صورت صاحب
تجلی پیدا شده تجلیات نوری که نیز در صوری نیز داخل است و تجلیات ذوقی ان
در علوم و اذواق و معارف پیدا شده تجلیات ذاتی اختصاصی بر وی که ارباب
نهایات راست محبوب یا دوانیه صورت دوی تا بدانچنانکه در تجلیات صوری پیدا
یا دوانیه یعنی چون تجلی در علوم و لذات و امثال ان یا دوای صورت و معنی
وان تجلی ذاتی اختصاصی بر قلب است اگر محبوب جمال را بر نظر محب که صاحب تجلی است
در کون صورت جلوه دهد محب از شهود در ان صورت لذت تواند یافت
از ملاحظه فوت تواند خورد زیرا که تجلی در کون صورت معنی متجلی له پیدا
ستر بیت دی بی احسن صورة که ان ترد لالت بن خبر است بر امکان ظهور حقیقت

مقدس از صورت در صورت یا وی بگو بلکه فا بینما تولوا فثم وجه الله چه خبر دارد
زیرا که چون امکان ظهور حقیقت در صورتی ثابت شد وجه فثم وجه الله ان خواهد
بود که ان باعتبار ظهور او است در جمیع صور موجود در جمیع جهات و بر این تقدیر
است انکه میگوید صلعم الله نور السموات والارض یا او در بیتا هند که بیت
جمانا ابیکند و بنی نداتم چشم مرجمی تو نی چگونه نبود معلوم کند که انکه
که گفت یاری دارد که جسم جان صورت او است عما ناکه مجسم جانان
حیوانات و ارواح متعلقه بان مرا است لاجرم تعمیم میکنند و میگوید چشم
چشم جان جمله جهان صورتا و است پس نه تنها جسم جان بلکه یا قی عوالم و
جمیع مقولات نیز عرض نیز صور و مظاهر اوست مرصورت خوبی صلعم یا کیزه
عما ناکه بصور خوبان خواسته است مرخوبان انست باشد که ان صور مظاهر او
و صلعم یا کیزه انکه از صفات صورت دلوا زمان مبرا باشد و این تعمیم برای انست
که مظهریت وی خصوصیت بهیچ صورت و معنی ندارد و کانه نظر تواند صور
چرا کفته است خدا جلا لا او یعنی جلال محبوب قهر عقد او از دون پرده یعنی
یعنی در لباس معنی بر غالب ارواح زیرا که متجلی له در تجلی معشوقی حقیقی و خانه
شالکت تا حسن او در محب اجنان از دیعنی از وجود کونی او بستاند که او و بستاند
وجود کونی او نه دیگر ماند و نه اسم انجا محب من حیث وجوده الکونی نه لذات
شهود یابد نه ذوق وجود یعنی ناف شناسد و ادراک لذتی و ذوقی بوی مضاف
بود باعتبار وجود حقانی و بقا بعد الفنا تواند بود انجا فنای من نه بکن
که وجود ممکن است در بقای من زیرا که وجود واجب است باو نا بلکه ظهور من
اقیف ای ایقینه بعد فنائه فکان بل کون لا نان کنت ای کنت اباه فوضع
الضمیر المتصل موضع المنفصل علی غیر القیاس یعنی ظاهر شد مرا ان کسی را که باقی

کو ذاتیہ او ذا بقای خود بعد از فنا نہ شدن وجود کونین او دین وی مبنا باشد
بی وجود کونین زیرا کہ تو قائم مقام وجود کونین وی شدہ و اگر محبوب کہ وی
ذاتہ مجرد و مبرا ست از نقصان صوری و منزہ حجاب صور و معنی از پیش جمال و
جلال ان منزہ بود تو نیز بعد فنا زیرا کہ جلال کہ مبنی از بطون ست بتعلق بمعنی صفا
و جمال کہ مشعر بظہور ذات بحسب صور مبنا بلد برافکند سطوت ذات بحجاب
صور ت و معنی انجا نا محجب همہ این کو بلکہ در شہر یکوی با تو ناشہ با من کا شفہ
بود کار و لایت بمعنی حکومت بدو تن درخت نرہند بصفا مرا ست از مقولہ قوت
کہ اذا جاء نهر الله بطل نهر عیسی قہر عیسی چو بیشہ و بعد از کہ بنای نی راعت
لیسبار و مواضع انجا بر انست ہر کا مکہ بازان دیہا بار و وسیل از ہر طرف در دیہا
و فرا نہ جمع شود و منازع انسان از ان شرب کردند و این مثل کو بند پشہ پیش
سلیمان از باد بفرا د مد یکتا کف خشم خود ذا حاضر کن کفت اکو من الحاضرین
او بوی خود از او بفرا بد تا ندکہ خلق ذا بوی کی نا بداد در کلمہ انیہ در الجد
و پوشیدہ نا ندکہ در هر دو قسم اخر فنای بندہ نا شدہ در حضرت لکن در ذات
فنا اتم باشد و بقای بترتیب ان اکمل لذت و بقا باشد در هذا در سول صلی الله
علیہ آلہ منہ زا بد اسئلک لذۃ النظر الی وجهک و نہ کو بلکہ اسئلک النظر الی وجهک
و لذت بان باشد کہ بعد از شہود کہ معنا ست ثوی صوری با معنوی بران ترتیب باید
کہ صاحب تجلی بان ملتذ باشد لمعة الحضرة در بیان انکہ مشہود مرہان از
معشوق و عاشق بدانیہ ذا بہ یکوی چیز است و در بیان مراتب شہود عاشق و
ان محبوب انیہ محب است پس محب نجی کہ بقرب نوافل متحقق شدہ باشد و در بعضے
در محب جز اسناد صفات خود و مطالعہ نکند و احکام ان نہ بیند زیرا کہ اسناد صفات
ظاہر مجاز عبارہ ظہور ان در مظہر و ذات ظاہر ا طلند و احکام ان شان

در بشان منحجب و بعد از ظہور ذات ظاہر در مظہر تہا بر احکام و الآثار مبنا بان
و چون محب اسناد صفات او ذا یعنی محبوب ذا کہ در خود ظاہر بیند عین او بعضے عن
محبوب نا بلد بر و از ان بنفس محبوب بنگرند در لحاظہ محبوب بی لحظہ ان کہ
خود ذا انیہ او ذا ند کو بند شہادت نفسک فینا و هی واحدۃ کثیرۃ ذات او صفات
و اسماء یعنی در مراتب اعیان ما ذات خود ذا کہ واحد است بوحدت حقیقی شاہد
نمود ی کثیر بکثرت نسبی اسمائی زیرا کہ در مراتب محبوب ذا انیہ خود ذا ند کو بند
و نحن فی ذلک شهدنا بعدکثرتنا عینها الاحد المرئی و الرائی یعنی و ما در تو کہ محبوب
مشاہدہ کردیم بعد از ان نمود کثرت ما و اضمحلال ان از نظر شہود ما عینی بعضے حقیقی
کہ بان از بنا ذا ئی و مرئی در دو بر خواست مرد یکی نمودند و ان حقیقت هستی
صرف و وجود مطلق است کہ ذات تست مبنا بلد کہ مراد بان عین محب باشد
زیرا کہ چون محبوب انیہ محب باشد محب دی بجز خود ذا نبیند پس ذاتی و مرئی متحد
باشند و انیہ بعضے بسوی کلام منا سئو مبنا بد جامہ جان نمای من دیگ طرز نقش
تست این مصراع ناظر بہ بیت ذا نیست کہ چہ حقیقت من است جامہ جان نمای تو
این مصراع ناظر بہ بیت او لیست کاہ این انیہ او بود و کاہ او انیہ این انکاہ کہ
محبوب انیہ بود محب نظر کند در او بعضے در محبوب حسن و معانی خود ذا
بیند بشکل ظاہر مرئی نقش خود ذا دیدہ باشد بچشم خود زیرا کہ وی بضرب
بقرب نوافل متحقق شدہ است نا بصر حق بسنجانہ بلکہ بحق دیدہ باشد قال
الشیخ فی الباب الثامن و الخمسین و خمسمائة من الفتوحات المکیة فی معرفة الاسماء
الحسنی فی حضرة الاسم السلام فاذا حضر العبد فی هذه الحضرة و کان الحق مرآة
له فلینظر ما یرئی فیها من الصور فان رای فیها صورة باطنة و مبانیة مشکلة
بشکل ظاهر فعلم انه رای نفسه و ما حصل له در هذه من کون الحق جمیع قواه و اکر

صورتی بیند جسد یعنی مثالی که بهر صورت اجسام باشد اما از مقوله اجسام نباشد
غیر شکل خود و ورای آنچه بدو داند که هست که یا بصورت متصوره و فی حدذاته
از این صورت منزه است صورت محبوب بوده باشد بحیثیتی محبوب بود اگر محب متحقق است
بقرب نوافل حق سبحانه جمع قوای وی کشته قال الشیخ فی الباب المذکور انفاذ ان
ذای یعنی العبد صورة غیر شکله بشکل جسده مع تعقله ان ثم امرا ما هو عینه فذلک
صورة الحق فان العبد فی ذلک الوقت قد تحقق بان الحق قواه الخ موصوله والمراد بقوله صورة
غیر شکله بشکل جسده ان یکون تلک الصورة غیر شکله بشکل جسده یقع علی کل
ظاهر العبد کما یشهد به الشق المقابل له المذکور انفا فلا یمکن ان تکون الصورة جسدا
لکن علی غیر شکل ظاهر العبد و یوشیه ما نقله عبد الرزاق عن شیخه مصنف
باعبارة شیخ و دعوی خلاف موافق است بحقیقت که هیچ ظاهر مخالف نفس نماید و اغراض
بعضی شارحان مندفع گردد اما اگر محب نبوده و متجلی در آن محبوب بوده محب نظر
کند آگر صورت یعنی صورت محبوب متجلی در ذاته محب مقید است بشکل ذاته که هیچ
محب نیست و مراد بشکل ذاته که عین محب است احکام و خصوصیات و نسب هر چیز
اوصاف حتی احکام اوصاف ذاته یعنی ذاتا باشد بصورت مرئی صورت محکوم و مغلوب
احوال ذاته باشد نه ذاته مغلوب وی همچنانکه شیخ جنید فرموده که لون الماء لون
اناثه و روح ماء اشارت بصورت محبوب متجلی است در اناثه ذاته عین محب بود اگر تعین و
صورت محبوب بحسب عین محب است و اگر چنانچه محب صورت محبوب مراد ذاته
عین خود خارج از شکل خود بیند یعنی مکیف بکیفیات عین خود نه بیند و
مغلوب احکام و احوال خود نیابد بداند که آن متجلی در ذاته وی صورت است و لیکن
از این حیثیت که محیط است بجمیع صور و در جمیع ظاهر میتواند شد از این حیثیت
که مقید است باحکام ذاته و الله من ورائهم محیط قال الشیخ فی الباب المذکور

وان کان العبد فی هذا الشهود هو عین المرآة و کان الحق هو المتجلی فیها فلینظر العبد
من کونه مرآة ما تجلی فیه فان تجلی فیه ما تقید بشکله فالحکم للمرآة لا للحق فان الرائی
قد یتقید بحقیقة شکل المرآة من طول و عرض و استدارة و انحناء و کبر و صغر
فتری الرائی الیها و لها الحکم فیه فیعلم بالتقید المناسب بشکل المرآة ان الذی رآه
قد تحول فی شکل صورتها فی انواع ما یطلبه حقیقة فی ذلک المحال و ان ذاته تعالی
عن شکل فانه فیعلم انه الحق الذی هو بکل شیء محیط و یجوز محب مقلوب و در بعضی
نسخ بجای مقلوب مخاص است مراد باخلاص آنست که تخلص حقیقت خود از تقید
بتجلی صوری و معنوی کرده باشد و باخلاص آنکه از تقید وجود مضاف بخود و توابع
آن مقلوب شده باشد از غالب صور چه صور ظاهری چه معنوی قدم فراتر نهد
فهمش که از دقت تقید بصور و معنی خلاص نیافته است محبوب متعالی صفت
از وی ای صور و معنی متجلی است خواه در محبوب فرد نیاورد که مقید بود بتقید
شکل و مثال چنانچه در تجلیات صوری باشد نیابد علم چنانچه در تجلیات معنوی
و خیال که مثال متصل است از آن نیز از قبیل تجلیات صوری تواند بود جمله از
شهود او محو شود و محبوب بتجلی او اسطه صور خواه ظاهری و خواه معنوی بیند
زیرا که انما بتبین لنا تحق عند اضمحلال الرسوم یعنی حق بوحدت حقیقی ظاهر شود
و متبین گردد که رسوم بشری و نسب امکانی مرتفع و ناچیز گردد تا تو با او
او جدا باشد اسمان از زمین و نور از ذق نقش خود بر تراش و او ذاتا شو
تا شود جمله جهان پاک شئ در تنکنای صور و معنی هیچ نه گنجد یعنی در تنگنای
تقید آن صوری و معنوی معنی مطلق که فی حدذاته از همه مبرا است گنجائی ندارد
لان الصورة معنونة کانت او صورة محدودة و الحقیقة بخلافها فکیف تسع
الحقیقة در تنگنای گدایان سلطان چکار دارد در تنگنای تقدیم الباء المضمومة

صورت غفلت

علی التوین جانان را کو بندکه رخت دیده دوی نهفته صورت پرست غافل مبنی چه اند
آخر یعنی انکس که بنشاهده صور مقید است و از معنی مطلق که بان صور
خاص شده غافل ان معنی مطلق را چه داند و از ان چه خبر تواند کرد فت کو نا جا
جانان پنهان چکار دارد در جمیع نسخها که دیده شده اینه صراع بر همین وجه
و همانا که حرف کان در اول ان تحریف کاتبان است که بنا بر توهم انکه ان شرطیه
واقع شده الحاق کرده اند و اختلال ایضا بهمین وجه راه یافته است و بر تقدیر استقامت
کان معنی چنان میشود که او یعنی صورت پرست غافل با جمال جانان که ان معنی
مطلق است پنهان یعنی در مقام مظنون و اطلاق و تجرد از صور مظاهر چکار
دارد و روح مصراع ثانی تاکید مصراع اول میشود لمعه دری ما مکرر دین بنا الیخه
ظاهر در مظهر را حوی میشود از جهت خصوصیت مظهر و الیخه مظهر را غارق
میشود از جهت ظهور و ظاهر در روی ظهور در عرصه وجود یعنی دائم صفت بحوت
یعنی صفت وجود مطلق زیرا که وجود مطلق بخود و مر بخود است در وجود خود
احتیاج بجیچ ندارد و هم چنین ظهور و بروز و اسناد صفت بیش لکن بشرط
انصباغ وی باحکام محبت که عین ثابته است لا مطلقا زیرا که من حیث الاطلاق
وی نیز باطن است و خفا و کمون صفت محبت یعنی علة ظهور در عرصه وجود
یعنی صفت عین ثابته است فانها ما شمت رائحة الوجود و هم چنین علة ظهور در
اسماء و اصناف عین ثابته است ظهوری که لاحق وی میشود بتبعیت ظهور
ظاهر است چنانکه ظهور منعلم مستفید بتبعیت ظهور نور است در سلطه ذات
وی و ذکر الشیخ صدر الدین القونوی فی الفص الاخر من کتاب الفصوص ان
الظهور للوجود لکن بشرط التعدد مع اتحاد الاعیان فیه و ان البطون صفة
ذاتیة للاعیان للوجود ایضا من حیث تفصل وحدته و هیهنا بود که حکم بانکه

دوام

دوام ظهور صفت محبوبیت و خفا صفت محب از حیثیت ظاهر بت و مظهریت
ایشان باشد لان المظهر من حیث مظهریته باطن لان حکمه حکم المرآة فالمرآة از
اضافت بما ینطبع فیها لا تری و انما یری المنطبع فلذا قیل کل مظهر باطن و الخفاء
هو المنطبع و اینجا مناسب مینماید بانچه بعد از این مذکور میشود که عند التجلی
الوجودی او الظهور وی ذاته عین محب ظاهر میشود ذاته یعنی ذات عین محب حقایق
خود یعنی حقایقی که ما خوذ است در وی از ذوات و عرضیات در تجلی وجودی یا امور
که بان متحقق شده است در سلوک از احوال و مقامات در تجلی شهودی محبوب
ظاهر میشود حکمی نمیشد که ان حکم پیش از ظهور در ذاته نبوده باشد یعنی باحکام خود
منصبغ گردانند چنانکه در ذاته محسوس میبینیم که احکام وی از استدارة و
طول و غیرها در صورت منطبع در وی تاثیر میکند چنانکه ظهور صورت ظاهر در ذات
او و اینجا ذاته را اسمی نمیشد که پیش از ان ظهور ان اسم بر ذاته مطلق نشده
چون اسم موجود و اقسام ان از جوهر و عرض و انواع و اشخاص ان زیرا که اعیان
ثابته که صور معلومیت انها اند در مرتبهٔ علم ما ذاقت رائحة الوجود و هم چنین
وجود مطلق و شهود مطلق منصبغ باحکام ایشان نشوند موجود نشوند و اسم جوهر و عرض
و اسماء و انواع و اشخاص ایشان بر انها بحقیقت مطلق نکردد و این در تجلی وجودی
و اما در تجلی شهودی چون اسم مرید و عارف و محقق و غیرها از اسمائی که
بر بنده بحسب اختلاف تجلیات مطلق میکردند زیرا که حق سبحانه و تعالی
بر باطن بنده بصفت ارادت تجلی نکند و بر امر به تکوین نکوید و هم چنین در
اسماء و اذکار تا ما ان ذا من عجبات ای عجوبات خفقت لوقایة الوزد و
عاما که این مصراع از زبان محبت میکوید که بر اد ما در من که عین ثابته صفت
بدیع خود ذاکه محبوبیت اعنی الوجود المطلق زیرا که بعین عین ثابته وی تجلی

چون در وجود

علی نجیب

علی غیبی در جوهر مطلق ماضی امد بود وجود مطلق باعتبار تجلی علی غیبی والد عین
ثابته روی ثانی شد و وجود مطلق از عین ثابته باعتبار ذات کمر بعد از ظهور
در دوم مضیع باحکام و قیود فهو متی حیث التقید الانضباع باحکامها متولد
غیها مقتضی شیخ مصنف ذا بزاد این مصراع این معنیست که مذکور شد اما مقصود
ناظم که جعل اجتهاد ظاهر از ولادت ثابته است اشارت باین ولادت قول عیسی علیه السلام
کن فیکون ملکوت القول من لم یولد مرتین در مصراع اخیر این است که وای شیخ
کبیر نخ مجهول المرضیات ابن از لغات نیست لکن کاتبان دو بیضی نسخ نوشته اند
انجا یعنی در وا نبعا مقامه که تمر بات از ظاهر مظهر را در آن دیگر نوعی اثر باشد و باین
اثر او بکد بگر متغیر کردند مثلی ایدی توفی واوفی شکاذا کر دند یعنی اجتماع
حاصل ایدی نا از انجا از لمعه محتمل بود مر انا از تجلی وجودی و شهودی را و انجر
بعد از این میاید فعل است و تجلی شهودی ما دامه که محب است که قابل تجلی باشد انجا
محبوب را نبه صورتی که نماید بدلذت و الم صورتی نماید و اندوه و شادی ظاهر شود
خوف و رجا کر کلمه بعض و بسط دا من کبر دند براکه تجلی صوری مفنی محب متجلی الیه نیست
پس این احوال که بر وجود متجلی له موقوف است تا تجلی صوری جمع تواند شد بخلاف وجدی
کران تجلی از وزای صور باشد چنانکه میگوید اما چون محب بواسطه تحقق
بفنا لباس صوری از خود بر کشاده در محیط احدیت غوطه خورد و در آن ناپخته
شود او را نه نار عذاب خیر بود نه از نعیم نه امید داند و نه بیم نه خوف شناسد
رجا تعلق خوف و رجا بما مضی و مستقبل بود هر چند بحقی خوف و رجا نسبت با احوال
مبنا شد اما چون بعضی امور مستقبله نتیجه احوال ماضیه است از جمله اشعار
با نبعضی ذکر ماضی بر کرده و الا بر مستقبل اقتضا و مبنا پست خود و او در مجرای عمر
یعنی مجاهدت که انجا نه ماضی صرف نه مستقبل است بلکه حالت درمیان

نمانند او فتد کر کردند ای دوی من این در نیا پر نشود از غلک کثر بهداد
و نیز غایب خوف یا از حجاب بود که مانع شهود است یا از دفع حجاب که نیز شد که
از سبحات وجه سوخته کردد و انجا یعنی در مقام استهلاک در بحر احدیت بحث از تمام
این سخن نیز اکه حجاب بنان در حجر فرش توان کرد و انجا یعنی در مقام استهلاک
چون کی نپوشانده بود و از دفع حجاب هم باک ندارد چه از دفع حجاب کسی را باک بود
که نرسد که از ثبات سبحات بحکم لو کشف الاحرف سبحات وجهه کل ما انتهی الیه
بصره من خلقه سوخته کردد و من هو الثار کیف بحرق انکر که باشد آن را نیز
چه باک دارد اولم بحرق بالثار من نیز هر دو در من همان مصراع ثانی مذکور است
نیست ناکهه بر کشت بکشت شاید او رنج و هشت بکهشت از اطلع الشمس
نیم زاج ندارد و نیم سکران قضاحی داج خمار است یعنی وقتی که طالع شود
صباح کشف شهود حقیقت اخذ از جهت اشراق نور سنا و راج محبت که نیز
ظلمات کثرت نشان خلیقه است بر طرف شود و اشیا هم متقابل قرب شناسا
هشیار و مهر بهت با بر هر کار یکی نماند و محل بیت برا بعضی از جهت ناسبت
مقامات اکر نه مقاد یکدیگر نیز محتمل است چون در کلام سنا بوذ کور شد که
محبت بحر احدیت مضمحل و فنا چیز هیکر دد محال ان بود که محبوبا نرا تو هم آن
شود که مراد بنان فنای محبت در فضل الامر در نظر شهود خود شان توهم
میکوند نور یعنی نور غالب نور را یعنی نور مغلوب را نسوزد بلکه نور مغلوب
در و یعنی در نور غالب مندرج کردد چنانکه در روز ستاره در نور افتاب
اند راج میابد نه انکه نیست میشود ابو بزید ذا کفند کیف اصبحت کفت
لا اصباح عندنا و لا مساء یعنی در وقت من اختلاف نیست که کاهی صبح کفت
تجلی ابد حکاهی شب احتجاب را شاید و کفت ابد انجا که ضم نیز نا مذاد است نه نشا

نه بیم و نه امید و نه حال و نه مقام انما الصباح والمساء لمن یقید بالصفة
فاما لا صفة لی یعنی در مقام تقابل و دوئی که غالب صفات صباح تجلی
و مساء است نباشد و اهل این مقام کسانند که بصفات خود مقید نیستند و بمعانی
و صفتی نپیوندند و بیان محقق نگشته و من کره و بحر اهدیت فی ذات منکشف
و بکنه ذات محقق گشته مراد ست بایشان تجلی و استتار کی تواند بود چون ثابت
مر ذات صفت چون باشد لمعه نابرده باید دانست که در دفع شبهه چند که بنا کردند
الی القهقرا روی بنمایند بیان در وحدت حلول و اتحاد و وحدت و اتحاد و مباینت
این شبهه از دو وجه دفع میکند یکی آنکه ظهور حق مجلی او در عبد مجلی له بنظر نور
صورت مرآت در مرآت تمثل میکند یعنی همچنانکه صورت در خال نیست ذاتیه و متحد
نیست با آن بلکه میان صورت و ذاتیه نسبتی است مخصوص که سبب ظهور صورت میشود
در ذاتیه هم چنین میان حق مجلی و عبد مجلی له نسبتی است مخصوص بهمین الکاشف
انکشاف حق میشود بر بنده بی توهم حلول و اتحاد و دیگر وجوه اشارت کرده ایم که
که میکوید بدانکه میان ذاتیه و صورت بهیچ وجه نه اتحاد که عبارت از صیرورت
شیئین شیئ واحد ممکن بود نه حلول که عبارت از دو امر چیزی در چیزی
دوم چنانکه میان ذاتیه و صورت هیچ ازین واقع نیست همچنین میان حق مجلی
و عبد مجلی له واقع نیست کوئیدانکس در این مقام فضول که تجلی ندانند و
ذ حلول دو وجه دیگر است که حلول بحسب واقع و اتحاد بحسب فهم دو دو قسم
دو موجود متمیز از یکدیگر خواه هر دو جوهر باشند و خواه هر دو عرض و خواه
یکی جوهر و دیگری عرض صورت در بیند و در چشم شهود در دو موجود و دو مکان
موجود نمیتواند بود که ان ذات فی حد ذاته موصوف باطلاق باشد و در ذات
سائر موجودات مقید برآمده و بی باعتبار ظهور عین مقید باشد و مقید

در مرتبه

در مرتبه مطلوب عین دوئی پس فرق کرد میان اتحاد و مقید ذات کند عین مقید ذات
باشد پس نه حلول باشد و نه اتحاد و اما مقید ذات حلول در نفس الامر میتواند بود
و اتحاد بحسب توهم زیرا که اتحاد بین الشیئین مطلقا محال است چنانچه در علوم
عقلیه بیان کرده اند العین واحده والحکم مختلف وذالک سر لا یعلمه الا العلم یکشف
یعنی ذات خود که وجود مطلق است یکی است اما احکام اعیانا ثابته که در وی
ثابت شده مختلف است زیرا که اعیان بحسب احکام و آثار متفاوتند پس مقید
و نکثری که مشاهده میشود از اختلاف احکام است نه مقید ذات و این یعنی
که عین واحد است در تقید متوهم نباشد از احکام مختلفه است نه آنکه ذات مقید
باشد سر این کلمه بر ارباب علوم موهوبه منکشف میشود نه بر اصحاب علوم
مکتسبه صاحب کشف گوید حقیقت کار بر وی چنانکه هست منکشف شده کثرت
در احکام بیند نه در ذات چه داند که ذات واحد است متعدد و نکثر احکام متغیر
و متکثر نکردد زیرا که تغیر احکام در ذات اثر نکند و از امر متغیر نکردد چیزی را
کما لیست که مقابل تغیر و تاثر نیست و آن کمال وجوب وجود و قدم و مدت بقا
و مقدس ذات با حکام مختلفه متغیر نکردد و ذات متکثر نشود بلکه متکثر نماید
چنانکه نور در حد ذاته با الوان ابکینه از حمرت و صفرت و خضرت و غیرها
منصبغ نشود اما چنان نماید که منصبغ شده لا لون للنور ولکن فی الزجاج یبدا
شعاعه فتراءی فیه الوان یعنی نور از که عین واحد است در این مثال هیچ رنگ
نیست لیکن در زجاج ذات رنگ مینماید چون نور در زجاج پرتوان نور مینماید
و رنگ او پیدا میکند چنان مینماید که ان نور رنگین شده و یقین است که نور
فی حد ذاته قابل رنگ نیست و اگر کسی کرچه میکوید در چشم
من رنگی و مینکرد نا بینی افتاده در هزاران یکینه تامه پس بر تو هرکی نابینا

عنان

اختلاف نسخه

عیان انداخته جلوه یک نور است اما رنگهای مختلف اختلاف در مرایا این
ان انداخته یعنی پرتوهئی خود افتاب وجود مطلق بر آیینه اعیانا ثابته تافته
وبسبب احکام مرایای آن اعیانا منصبغ گشته متعدد نموده این تعدد وی عجب
نمایش است در حقیقت همچنان بود بصرافت مستعد خود است اختلاف از قبل احکام
اعیان موهوم مشهود اعیانا همه شیشهای گوناگون بود کافتاب بران پرتو
خورشید وجود هر شیشه که سرخ بود بنماید در وی خورشید سرخ
هم چنان شکل نماید لمعه دوازدهم در تنبیهات مولانا الکان
بتمامی سره الله وشروع انسان در سیر الله و تحقیق آن بر سه رکه بحقیقت از
راه سلوک بالله اند این در یکشاید که در خلوتخانه تن بود و خود نشیند و از تن
وصفات خود گانه کن بیند و خود را در وسط آینه یکدیگر بیند و در آینه صورت
خود را نگرد و در آینه خود مطالعه اسما و صفات خود کند پس سفر کند سیر
الی الله است نه کند زیرا که سره الله تا فنا فی الله که فتح عباراتست پیش نیست
لا هجرة بعد الفتح یعنی هم چنانکه بعد از فتح مکه هجرت نمانده و آنچه
بود هجرت منقطع شده هم چنین بعد از تا فنا فی الله که بمنزله فتح مکاست
هجرت سیر الی الله نماند زیرا که سره الله تا فنا فی الله بیش نیست آینه
خود را در سفر در راست کان بدان برای صورت از خود راست یعنی آینه صوری
که عیانات از ان امن مقبول است از برای انطباع صورت ناظر در وی غایت
بان ندارد که بجانب صورت سفر کند و جنبش نماید زیرا که وی بدان برای صورت
از جمله صفا و نورست و بهره خود شده هر چیز در مقابل وی تا فنا در وی
ننماید صورت ان در وی منطبع نگردد و بحرکت وی بصورت هم چنین
چون آینه معنوی دل از خون نان صور کوشیده خالص تا فنا در نورست و صفا و زیا

فرد کوفت ظلمات خواهشهای طبیعی از وی زایل شده و قبول تجلیات ذات و صفا
الهیه حاجب دیگر بر سلوک ندارد زیرا که سفر در سلوک وی عبارتست از تصفیه و
تصقیل وجه قلب است چون ان صفا و صفات رسیدا زان مستغنی شد نوبت
از ان خلوتخانه سفر توان کرد زیرا که سفر که سره الله است تا اینجا بیش نیست
فا بن تذهبون یعنی چون در عین مقصود بدیگجا میروید از اینجا عزیمت هکن نیست
زیرا که الف لام لاجنس الی و اضافه لا است تا فی امنی و در این اشارتست که بحقیقت
امنت وی اهل فنا فی الله اند اینجا زاه که عبارتست از مسافتی است که میان بنده
و خداوند است برای طلب یعنی طلب وصول نماند زیرا که بعد از وصول طلب ان
محالست تلاق و اضطراب که از برای وصول باشد بنا آمد تروی در مراتب سره الی
الله تمام شود اضافات ساقط افتد اشارت مضمحل گردد زیرا که در راه سره
و اشارت از مضاف و مضاف الیه و سیر و سیرها الیه ناچار است و در اینمقام هر صفتی
لباس اثنینیت بیرون کرده اند حکم من که منبئ از ابتدا است و حکم الی که خبر
بانتها لاستطرح افتد چه وجود زیرا یعنی بحر وحدانیت وجود حق را ابتدا و
انتهانیست تا طرفی تواند بود اینجا زبان حال صاحب خلوت همه این گوید حال
بمن اموتی لم یلک غیرنا و لو کان غیری لم یصح وجودها کان در موضعین
نامه است وجود بمعنی یافت است نه بمعنی کون و حصول و ضمیر وجودها راجع
بمن اموتی و تانیث بنابر انست که شایع در عرف شعرای عرب تانیث غیریت
یعنی خلوت کوئید یا نکه دوست جدا و در او نبود و در ان خلوت کسی که
غیر یکی از ما هر دو باشد و شک نیست که چون در ان خلوت غیر هیچ یک
نباشد میباید که اثنان لباس غیریت بیرون کرده باشند و اگر غیر هر یک
باشد که ان یکی است اگر بودی اینجا غیر من بان سبب که غیر نا بودی یا ما بان

غیریت بیرون نکرده بود هی در ست نبود هی نافی و با طلاقه زیرا که اثبات غیر
موجب تغیر است نافی غیر نیز تحدید تقیید و بعضا سیدکه کان در وتوهم
ناقصه باشد و اسم هی ضمیر من الموهوم تذکیرا بظاهر لفظ موصوف بینه تا تو
کردیم تا در دست صد و خاطر کردیم بلا وحدت و در ان خلوت هی غیر من نبود
و اگر چنانچه هی غیر من بود در دست نبود هی نافی و با طلاقه چنانکه گذشت
با با در خودم کرده بیکجای مقام جانی که نه غیر نه نام کو من بود که گوید
با غیر از ام کو هی با نافی دادیم دست تمام بلی بعد از این اگر سفر بود در دست
بود و در صفا او گر ان سفر دو یم است که سیر فی الله گویند ابو نصر با بن بابت
بنشید که یوم تحشر المتقین الی الرحمن وفدا یعنی روزی که حشر کنیم پرهیزگاران
بسوی رحمان گروه گروه نعره زند و گفت من یکون عنده الی این یحشر انکه نزد و کیست
جانب کجا حشر کنند و یکی بنشید گفت من اسم الجنا الی اسم الرحمن من الفهنا
الی الرخیم یعنی اگر چه سیر الی الله منتهای شد اما نه تجرد الله باقی نماند و انیتها بنفت
پس متوانند بود که وبال از بابی ما بقی حشر کنند قال الشیخ فی الباب الثالث
الثلثین من الفتوحات المکیه بصع ابو یزید البسطامی قدنا بقره هذه الآیه یوم
نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فبکی حتی ضرب الدمع المنبر صاح وقال یا عجبا
کیف یحشر الیه من هو کان جلیسه فلما جاء زمانا فسلنا عن ذلک قلنا لیس التعجب
الا من قولک ای یحشد واعلموا انما کان ذلک لان المتقی جلیس الجبار فیبقی سطوته
والاسم الرحمن ما له سطوة من کونه الرحمن انما الرحمن یعطی اللین واللطف
العفو والمغفرة فلذلک یحشر الیه من اسم الجبار الذی یعطی السطوة والهیبة وانه
جلیس المتقین فی الدنیا من کونهم متقین وعلی هذا الاسلوب تاخذ الاسما کلها
وکذا نجدها جاءت وردت فی السنة النوان اذا قصدت حقیقة الامر وتجرده من غیریة

له دلالتین دلالة علی المتقی به ودلالة علی حقیقته التی لها یتجرد عن اسم اخر و از این
کلام معلوم بشود که انکه شیخ مصنف گفت که دیگری بنشیند مراد شیخ است و
پوشیده نماند که اگر مراد بوزیدان بوده باشد که متقی نزد یک او است پس بر او جنود
بوی حشر کنند انچه دیگری گفتند که متقی نزد یک او است من حیث اسم الجبار پس نزد
بوی حشر کنند من حیث اسم الرحمن در مقابل مناسب میافتند و اگر چنانچه مراد ابو یزید
ان باشد که انکه نزد یک او است بعد در مقامی مستملک شاه و از مرتبه استاد در
گذشته هر یکجا حشر کنند جنود یا بد گفت که مراتب تجلیات حق ذاتها بیشمار
و اگر نه تکرار در تجلی لازم اید پس هیچ مرتبه از مراتب تجلیات نتواند بود که یکی
بعد از ان مرتبه دیگر نباشد پس هر یک از ان مرتبه با ین حشر کنند **المعتزلی** هم
در دنیا عجب نورانی و ظلمانی که موجبا سفر هد کورند و سفر هد کور عبارتند
در فع ان حجاب است محجوب مضاد مراد حجاب نور و ظلمت چنانچه حدیث نبوی بان
مشعر است که ان الله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة از بهر انست فرو گذاشتا
محب نحو فرا کند و از انچه محجوب از ان پرده میپندتا چون دیده اشنا شود
و عشق سلسله شوق بجنباند محب بعد عشق و قوت شوق بر ما یکان یکان
فرو کشاید بگوید تو سبحان جمال بعینها تو انی جمال که اشراقان موجب تشبیه و تقدیس
ملائکه مقربین میکردند غیریت و هو مرا که محب میان خود و محبوب تو هم کرده
بود ز دو از معشوق بجای او بعینه عاشق بنشیند و هنگ عاشق شود چنانکه
مرجیه کبره از و بدو کبره مرجیه نجند از و بدو نجند بعینه عاشق مرجیه کبره از
معشوق کبره نه از غیر او و با و کبره نه نجود زیرا که معشوق عین تو ای دی شد
و بر من قیاس است بعضی مصراع تانی کنند اند این جمله که از حد مذکور منهو
میشود صفات دمی است فوزانی چنانکه علم و یقین و احوال و مقامات مجمل

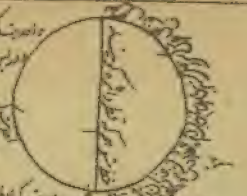
اخلاق همیده وظلمانی چنانکه جهل وکمان ودیگر وصفات سیئه اخلاق ذمیمه
پرده های نور وظلمات از عجز در یقین وگمان دانسته اند بعضی پرده های
نور وظلمات را که از حدیث مذکور مفهوم میگردد از جمله عجز ادراک وقصور فهم
منحصر در یقین وگمان وامثال انها از صفات ادمی دانسته اند لیکن انچنانچه
اگرچنانچه مجب مذکوره در حدیث مذکور صفات مذکوره بودی همرایشان
صفات نامرضیه ان سوخته گشتندی زیرا که لوکشفها لاحرقت سبحات وجهه ما
انتهی البصر وفی بعض النسخ ما ادرکه بصرهای بصره غائد بانخلق تواند بود
بانظر بقدر که غائد باسم موصول باشد که مبتین شده است بقوله من خلقه وبراین تقدیر
های الیه غائد بحق تواند بود لاغیر یعنی اگرچنانچه خلق واوصاف خلق بر تقدیر
مجب اوصاف او ذاتی سبحانه یعنی نمی بینند وبنا ابشان هیچ واسطه نباشد
ازانکه انرا ببینند ومیدانند موسوسه شوند نا صفات ازبرای انکه بنا صفات وحق
سبحانه مجابی که عین ان صفات باشد نیست اما میان موصوف ان صفات وحق سبحانه
ازبرای انکه چون صفات موسوسه کنند بنا موسوسه انها وحق سبحانه نه مجاب انها
نماند ومیبینم که خلق واوصاف خلق نمیشوند ومجب یعنی مجب منافع از موسوسه
بنا ابشان وسبحات ذاتیه مستولی یعنی قهر کنند بنا بشر می بنا بیم پس بنا باید که ان
مجب صد در صد اوصاف خلق نباشند بلکه اسما وصفات او یعنی حق سبحانه تواند بود
زیرا که اگر غیر انها وتعالی خواهند انا موجود کوشید چنانکه بعضی گفته اند که مراد
بحجب نورو وظلمانیات است از عقول ونفوس ومجب ظلمانی جسمانیات اخلاق
ابشان عین کثافت ابشان باشد نه امر دیگر غریب بران تا جزای ان واقع تواند
شد ودر باب مقام نا چنان است از تحقیق معنی حدیث مذکور در مقابل انها
ان نا انچه میتواند ظاهر کرده پس میکوشیم میتواند بود که مراد ابشان از حجب کشف

واخر اوراق نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند ومیتواند بود که نظر بتجلیات شهودی
ملاحظه نمایند ودیگر چنین احتمال دارد که ضمیر بصره غائد بحق باشد نا بخلق و
بر تقدیری که غائد بحق باشد ضمیر الیه غائد بخلق خواهد بود وح چون مناسب
از قوله ما انتهی الیه بصره انست که این انتها صدد از کشف حجب باشد وتعلق بصر حق
سبحانه بمصر یقبل الکشف وقبل الکشف بزایل است انتهای بصر یعنی در بخلق و
بواسطکی نا بدخواست که نسبت بخلق نامتناهی بصر حق وح معنی حدیث وقتی که
نظر بتجلیات شهودی اعتبار کنند این باشود که ان لله سبعین الف حجاب من
نور وظلمة لوکشفها الله سبحانه عن نظر شهود بعض عباده افنته انوار ذات نور
الذات عن وجوده ووجود اوصافه فی نظر شهوده حیث لم یبق بینه وبین الله
حجاب یحجبه عن الرجوع ووجود اوصافه فی نظر شهوده ووقتی که معنی حدیث نظر
بتجلیات وجودی اعتبار کنند چنین شود که ان لله سبحانه سبعین الف حجاب
نوکشفها الله سبحانه فی بعض الامر النسبة الی الموجودات العینیة کلها او بعضها
وتجلی بوحدة الصرفة لاخرقت اشراقات وحدة الذات ما ادرکته بصر النسبة الیه
ذلک المجلی واخرجته من مرتبة الوجود العینی الی العدم وبر تقدیری که ضمیر بصره
غائد بخلق باشد چنانکه شیخ مصنف اعتبار کرده ضمیر الیه غائد بحق خواهد
بود وح معنی حدیث وقتی که نظر بتجلیات شهودی اعتبار کنند چنین شود که
ان لله سبحانه سبعین الف حجاب لوکشفها عن نظر شهود بعض عباده افنته
التجلیات الذاتیة عن وجوده ووجود اوصافه فی نظر شهوده حتی انتهای بصره
الی ذلک الاشراقات ذاتی دیگر با پوشیده نماند که بنا بر این معنی انتهای بصره
حقیقت خود است واحتیاج بتاویل ندارد ومانا که شیخ مصنف نظر بضمیر
بصره را بخلق متعین داشته ومانا در ابراد اعتراض بر بعضی

انا انتهاء بصرلازم نمی خواسته چنانکه معلوم شد و وقتی که نظر بحجابان وجود اعتبار کنند معنی چنین شود که ان شئ سبحانه الف حجابا و لو کشفها فی نفس لانتهاء بالعشیرة الی الموجودات العینیة کلها او یکشفها الا حرف انوار الذات ما لم یبق بینه و بین الحق حجاب ظاهر است که بر این تقدیر انتهاء بصر بر حقیقت خود نخواهد بود و مراد که بعضی موجودات ذاتی را موثر اسناد داده ذات نیست چون وصاف خلق مثلا که شیخ مصنف در اوائل جملهٔ ما اسبق الیه بعضهم داشته و چون این تفصیل دانستی بر تو ظاهر خواهد بود که انکه گفته از حجاب اسماء و ذهبیه خلق حواهد انرا حجب و مخلوقات نمی خواهد داشت نسبت بموثر ان درست نیست که چون اوصاف و افعال ان از سالک منحی گردد و از نظر شهودی دیگر چیزی و صفت و شانی نشان شود قابل تجلی ذاتی خواهد شد و سر خشه خواهد گشت پس انکه شیخ مصنف میگوید که سبحانه که نمی خوندند بنا شده بر انکه ذات بحجب و مخلوقات وجودی اعتبار کنند و انتهاء بصر لازم ان خواهد که بموثر سطحی و بر حجابیت بتواند بر ان تقدیر لازم نیاید که اوصاف موثر و ذاتیا موصوف انها بعنی مستند بر کردند فی نفس الامر می بینیم که نمی شوند و مستند نمی شوند بلکه موجودند و دو بعنی نحو چنین است که می بینیم که ناروئیت نمی شوند و جهنده نباید که دوئیت و اچون انتهاء بصر بر لازم معنی حمل کنند تا مناسب ان کردد که اوصاف خلق را او ذات سبحانه اثبات کرده و چون شیخ مصنف حجب را باسماء و صفات فرهود او دو ذات را تقسیم میکند بود ذاتی و ظلمانی پس میکوید حجب نوری چنانکه ظهور و لطف جمال و ظلمانی چنانکه بطون و قهر و جلال نشاید که از بر حجب که اسماء و صفات مرتفع شود چیزی که حجب اسماء و صفات مرتفع شود احتیاج ذات

او بوده عزت نباید باشد که بکلی متلاشی شوند و ناچیز کردند چیزی اضافی اشیاء بوجود بواسطهٔ اسماء و صفات خواهد بود مرجعند و جود و اشیاء تجلی ذاتست که وجود حجب و همکی سایه حجب اند اما تجلی ذات پس بر دو نه اسماء و صفات اثر نکنند زیرا که اثر و از مناسبتی خواهد بود و میان ذات من حیث هی و هیچ چیز مناسبتی نیست اگر مناسبتی هست من حیث الاسماء و الصفاتست پس حجب اسماء و صفات او خواهد بود نه صفات او و سبب چنانکه بعضی گفته اند چنانکه صاحب قوت القلوب فرموده حجب الذات ای الله سبحانه بالصفات و حجب الصفات بالافعال و ظاهر است که مراد صاحب از حجاب ذات بصفات و صفات بافعال تنزلست از مرتبهٔ اطلاق و ما بقی منها بمرتبهٔ نفسه و منبئ او ذاتان ممکن کردند انکه از و ذات ان ممکن الاوذات مانع اینده چون و اشان بعضی مراتب امتنع حجابیت بلکه اشان حجاب حجابند بعضی ناصیه از سطوت نور و شدت اشراق ان کدام نیست و لهذا شیخ مصنف میکوید اکر بحقیقت نظر کنی حجاب او هم او تواند بود لیکن ظهور مجبیت نیز او که از بین که ظاهر است ظهور و وی ظاهر و ظاهر ان صدق میکند بعضی مناظر نمی شود و لما قیل و نبذها مثبتین الاشیاء و بسطوت نوره مستترکننده پس هیچ دیده ذاتاب اشراق انوار ان نیست لعدم جعل الله ظهر لذی بصر فکیف بدرک من بالعین مستتر یعنی پنهان شده بواسطهٔ شدت ظهور و سطوت نور پس پیدا نباشد بر هیچ صاحب دیده ضرر اکه دیده هیچ صاحب دیده طاقت اشراق نور ظهور تواند او و میکونه دیده نباشد که بسبب دیده مر ناظر تصور ان از ذات نور ظهور وی پوشیده ماند و دیده نباشد که نشود یا خود میکونه دیده نباشد و دیده شود که کجهن بینائی بیند پنهان ماند همان ماند که دیده ناصر نباشد و دیده او خوش یا خود میکونه دیده نباشد که دیده شود که بذات و نفس خود پوشیده

باشد محیط بهم یعنی نور وجود او را در برا که وی بنا نتواند داد جشود و سایر اشیاء
بواسطهٔ وی نمیدانم که چه می بینم از جهت سوء ظهور و عدم ظهور باین حد لاجرم
میکنم حجاب رنگ و هم و رنگ و وهم خیال نهاد از همه عالم و بس که پیدا و
این بیت اینجا را ادا میکند که خفی لشدة ظهوره لهذا چه میگوید صورت تو می بینم
از انجهان همه در چشم من تو میآئی یعنی بیت ناظر باین است که مقابلت شبا الا اثبات
الله فیه و شل تا نشناسند کسی تو را هرگز جمال خود بلباس دگر برای یعنی
او دشان و غیرت آنکه مبادا کسی ترا نشناسد و هر آینه بلباسی دیگر ظاهر شوی
زیرا که اکثر تو را در یک لباس دائم یا مکرر بینند محال از هشت که تو انشناسند
و بتوانشناسند خنا بد که غیری او فتا حجاب اندیچه حجاب محدد و فنا باشد زیرا
که حجاب را از ان چاره نیست که محجوب محیط باشد پس محجوب مخاطب وی باشد تحاط
البته محدد و فنا بذیر و او را حد نیست پس محدد نتواند بود هرچه یعنی در عالم صورت
و معنی صورت او است زیرا که صور صور وی مشیوه هم مقید اند و مقید صورت
مطلق او و فی حد ذاته و مرتبهٔ اطلاقه هیچ صورت مقید نه عجب کاری در هم
او نباشد از چون خود نباشد زیرا که حقایق همه موجودات و وجودات اشیا
و بسیط و در هم چیزی که وی نباشد چون باشد و در هم چیزی او نباشد ان
چیزهم نباشد بلکه همه او باشد مصنوع باحکام اینجنین فاینجنین فی نفسه معدوم
تو جمله فی لبان چون آئی پدید یعنی اتحاد تو با جهان خواه جسمانی و خواه روحانی
من حیث الظهور است زیرا که ظاهر نما مظهر من حیث الظهور متحد نمیباشد
که خانه لبیک چون گوید جهان یعنی چنانچه این جهانی و مستغرق در ان من حیث البطون چون
پدید آئی چو پنهانی تمام من حیث عین ذات تو ان چون گوید چو او گردد همه
من حیث اتحاد تو با المظاهر هم خفا فی هم عیان هم مردفی هم منزلی هم منزلی



لمعهٔ چهارم در بیان

هم اینرو ان یعنی هم نه این نه ان نه استدراک لازم نیاید لمعهٔ چهارم در بیان
دو بیان نمایند قوس وجوب و امکان را بکدگر و تحقیق مقام قاب قوسین و بیان
سر باطن ان که مقام او فنا است و تمیز میان انسان محب و محبوب یعنی ممکن
و واجب را بلکه دائره فرض کن که از اخطی چون پیوسته کند که بر شکل و مکان ظاهر شود و
از اینکلام تمثیل موهوب مطلقه غیبیه است بدائره و تمثیل انشقاء ممکن و واجب از ان
باانشقاء دائره بقوسین و تحضیض دائره باین تمثیل از ان جهت است که مثال
میباید که قابل منقسم باشد و موجود و بسیط از نباشد نقطه قابل تمثیل نیست لهذا
انشقاء و خط منافی وضع که غیر محیط دائره است اگر چه قابل تقسیم هست اما
محیط دائره بودن او نیست چرا که خط منافی مشتمل است بر نقطهای بالفعل
که طرفین خط است بخلاف محیط دائره و در سطح و جسم خود کثرت نیابد
و حاصل این تمثیل انست که موهوب مطلقه غیبیه بمثابهٔ دائره است و مترتبه
وجوب و امکان بمنزلهٔ انشقاء دائره بقوسین و تنبیه آن که ممکن را از واجب
امتیاز نمیکند و خواه در مرتبهٔ علم و خواه در مرتبهٔ عین بمنزلهٔ خط فاصل بین
القوسین و این تعینات امر بسیط متوهم یعنی وجود حقیقی ندارد بلکه از نسب اعتباری
حقیقی مطلقه است و اشاره باین تعینات است بنکته سکونیا که این خط یعنی تعینات
امکانیه که نا بالاستیاز ممکن است از واجب که میباید در وهم که هست حقیقی
و در حقیقت نیست فنا از لا از سنخ یعنی از سنخ ممکن و واجب نظر
افتد و از نظر شهود سالک بر خیزد نا نکس الواقع صعد و شود دائره چنانکه گفت
فی الحقیقه در نظر شهود وی نیز یکی نماید مرقاب قوسین و باطن ان که مقام او فنا است
یعنی تعین اول که جامع است میان احدیت و واحدیت و این تعین اول مرتبه
او باطن تعین ثانیست که مرتبهٔ قاب قوسین و الوهیت است پیدا ابد بهتر

شخص نباشد سایه متحرک نشود پس حرکت سایه تابع حرکت شخص باشد همچنین حرکات
و سکنات ممکن بلکه همه صفات او بلکه ذات او در وجود و توابع وجود تابع وجود
حضرت سبحانه و تعالی شأنه یعنی اگر خدای تعالی خواهد ذات سایه را تا اگر
گرداند یا نگرداند و ذی حال بالقوه بماند و از قوت بفعل نیاید و از این قبیل است حرکت
ممکن از عدم بوجود و از علم عین تابع تجلی وجودی حضرت سبحانه که حرکتی است شئونی
اگر چنانکه ان حرکت معقول واقع نشد ممکن هم چنان بر علمیت خود و شأن بودی
و از مرتبهٔ علم بعین جنبش ننمودی اگر خود بعد از امتداد سایه ما بر اعیان ممکنات
افتاب احدیت ما بی پرده اسماء و صفات از مطلع عزت یعنی قهر احدیت مر کثرت را
بنابراین سایه خود که کثرت شخص وجود و علمی که سایه بران امتداد یابد بشناسد
بود اثر نماند چه هر سایه که هست افتاب خود افتابش بحکم قضاء الهی در هر دم
و وی هیچ اثر باقی نگذارد و در صحرا چو هیچ پرتو خورشید کثرت نماند
نفی سایه بیان تحرا شد عجب کاری مرجا که افتاب بتابد و انکه شخص نباشد افتاب
و انجا حاصل کرد و سایه نماند و سایه را بی افتاب که پرتوی در مرتبهٔ سایه بر محل
افتد که سایه وی و افتاب حاصل باشد خود وجود نبود هر چند را دانست که همه
احکام و اوصاف وی مضاف بان ذات و ذات سایه شخص است که حرکات
سایه مستند بشخص است در ظاهر امر است که این حکم که ذات سایه شخص است و صفات
بر سبیل مجاز و توسع صحیح است اما در مثل له بر سبیل حقیقت زیرا که بنده
و همه صفات وی قائم و مستند بذات حقست و چون ذات سایه شخص باشد تا جنبش
حرکت سایه بحرکت شخص باشد تا جنبش شخص هست عالم سایه متحرک بنا کا
چون سایه ذوات نافتاب پس نیست خود را مثل سایه چیزیکه در وجود او بخود
نیست هستیش نماد ذات خود نیست هستی که بحق تو او را دارد او نیست

ولیک نامدار شیخ الاسلام ابو اسمعیل عبد الله الانصاری الهروی گفت
مرکاء مخلوق بنا مخلوقی که واجب الذات است قائم کردند و این قیام را بطریق وجود
و وجدان دریابند زیرا که جمیع مخلوقات قائم بحقند و حقند تعالی قیوم هذا است بلا
تفاوت اما تحقق بانیمنی بذوق و وجدان مشرط است بصفای حقیقت عارف
از احکام وجود و غیریت موهوم و غلبهٔ حکم حقیقت مطلق بر تو او معنوف
و حتی او ان مخلوق که عارفست در ان نامخلوق که وجود حقیقت مطلق شود در
محو کردد و حقیقت وی از کدورات خلقیت صافی شود چون قدم ابد عدث کردد
عیب پس کجا ماند قدیم بی حادث بر حادث چون زد قدم و نکش کند چونکه
کردش نیست هم نکش کند و چون حقیقت یعنی حقیقت بنده از امور مذکوره
خالی کردد بداند که منی بروی غالب بود و من بعد اکر از وی صحو واقع شود
در حقیقت بر حق واقع خواهد بود نه بروی منی چیست کفتن من و تو یعنی
ان تمیز و مغایرت که بان تو سنکار از نخاطب میشناسد یعنی تعینات خلقیه این
که از من و تو هر دو را خلق باشد و اکر مرا از من خلق باشد و از تو حق سبحانه
معنی بران باشد که منعین تو از غیر منعین ممتاز میکردانند
اکر تو فی بحقیقت پس حق کو و اکر حق است حق کی بود نه دو زیرا که وجود کی
بیش نیست اکر ان حقیقت خلق جنبش در اکر خلق است حق نیست من و تو کردار وی را
و این منازع ظاهر است که مراد بمن و تو تعینات خلقیه نباشد بی من و تو فنی
من در من تو لمعهٔ شانزدهم در اشارت بمثالی که بان درویش کرد
که هر کونه کثرت اشکال مختلفه در وحدت واحد حقیقی اثر نکند و در عین کثرت
بنهاد وحدت حقیقی خود باشد بلکه استناد یعنی بلکه لیست باز مشود پس پرتو ظل و خیال
یعنی پس پرتو که چون ظل و خیال مرجع مستند باشد از ان اشکال و اضال ان استناد

بر سبیل تنزل

بر سبیل توهم و تخیل باشد نه بر سبیل حقیقت چندین صور مختلف از اثاث و سلاح و غیرها و اشکال متضاد مینماید در سرکات و سکنات و احکام و قصرات همه بحکم او و او بی پرده پنهان چون پرده بر نهاد زد و ما اشیاء مشهود مختلف الاشکال مشاهده کرد تو را معلوم شود که حقیقتا و صور مختلف افعال ان صور که بپرتو پرده مشتند بان صور مینماید نیست حقیقت ان صور همان اشیاء است که ان صور ناملایم و مظاهر افعال اشیاء است و حقیقت ان افعال ان اشیاء که بحجب ظاهر مشتند بان صور مینماید و مشوانند بود که مراد بنیاک اشیاء و فاعل حقیقی باشد جل ذکره و صور مختلف و اشکال متضاد صور اشیاء عالم روح در تصرف افعال حقیقی باشد و از مظاهر افعال وی بصور مختلف و اشکال متضاد اشارت باشد بان تمثیل کند شئ و کل الذی شاهدته فعل واحد یمفرده لکن بحجب الاکنه و مرجع مشاهده کردی ما از این صور از بعض افعال همه فعل فاعل علت یکانه متعلیس بنهائی موجود لیکن مستور است بحجابهای پوشیدها که بواسطه ان متعدد مینماید و ان افعال مستند بان متعدد از اما از ال الستر لم تر غیر و لم یزل بالاشکال اشکال التهبه یعنی چون ان حجب را از پیش بردارد و ان ستر ها را از میان بر گیرند ان لعبت باز ذاته بینی و از جمله صور از نظر تو مختفی و متلاشی شوند و هیچ اشکالی که موجب شک و ریبتی تواند بود ترا باقی نماند اشارت ان ربک واسع المغفرة یعنی پروردگار تو فراخ پوشش است ان را قضا میکند که جمله کائنات ستر او باشد تو را که مغفرت او غفلت و غفرتش افنا بیت حضرت کبریا چون پیش او سنا بر ان محی بنیم و او فاعل پس این سنا بر ان و هم لا بشعرون یعنی و حدت فاعل را نمیدانند و پندارند که این فعلهای مختلف از این سبب مختلف صادر میشود که اگر ستر الله خلقه و ما تعلمون که ستر خلق اشیاء ظهور حوادث

بصورت اشیاء و ستر خلق افعال اشیاء ظهور فعل حق از اشیاء بقدر استعداد اشیاء با اشیاء غمزه زدی جبرا و قهرا همه را معلوم شدی ذره را که علم بنیچه بعد از ترتیب مقدمات با بمشهود بعد از کشف و شهود بر سبیل جبر و قهر و اضطرار است که نسبت فعل و افعال با هم از ان روی بود که نمائی یعنی بصورت ظاهر شد بلکه عین نمائی تا ظاهر و مظهر این فعل و قدرت که از ما ظاهر میشود همان فعل و قدرت است که در ما مینماید و الا از ما که بخود وجود بود فعل چگونه بود اقتدار کی تواند هم از او دان که جا بجا میکند او هم ذاتا بوجود کند اصل فعل که تجلی و جوست یکی است الا انست که در ما محل بعضا استعداد ان محال ان فعل دیگری دیگر نماید و در جمادی نامی دیگر نماید بقی با واحدیة تفضل بعضها علی بعض فی الاکل یعنی پرورش داده میشوند همه موجودات بفیض واحد مفیض منهم یعنی ذاتا بعضی و استعدادا بان فیض کم بعضی ذاتا صلاحیت است که ان فیض در وی بروجه اکمل ظاهر شود و بعضی ذاتا نه

لمعه هفدهم

در بیان انواع تجلیات معشوق و ترقی عاشق در استعداد ان بحسب تجلیات و در تحقیق سخنانی که ابن طاهر در معنی استعداد گفته اند و اشارت بر بطلان ان

زاهد در شرح الله معشوق را بحکم کل یوم هو فی شان از در بحر صفت جمالیه کائنات و جلالیه با عاشق روی دیگر نماید یعنی بوجه دیگر تجلی کند عین عاشق یعنی حقیقت وی با چشم بصیرت وی از پرتو نور روی او یعنی از نور تجلی وی بوجه بدیع صورتی دیگر با بدیع نفس بینائی دیگر کسب کند مراد با این روشنائی و بینائی صفای استعداد و بیشتر تجلی دیگر از اوست یعنی که چون روشنائی و بینائی ذاتا در شکوفه ظهور جمال و عرض ان روی عاشق ذاتا بوجود کرد و لاجرم هر چند مشوق جمال پیش عرضه کند عشق و محبت بر عاشق غالب تر باشد تا بحدی که

غلبهٔ ظهور جمالست و هرچند عشق غالب آید جمال خوبتر بنماید زیرا که نمایش جمال
بقدر فزایش عشق است و هرچند جمال خوبتر یعنی کاملتر نماید بیکانگی معشوق
از عاشق و امتیاز محبوب از محب بیشتر بود زیرا که هرچند کمال و عزت معشوق بیشتر
نماید در مقابلهٔ آن نقصان و ذلت عاشق بیشتر گردد پس بیکانگی و امتیاز میان ایشان
افزون گردد تا غایتی که عاشق از جفای معشوق یعنی از جفای بیکانگی دعوی
غلبهٔ امتیاز زند و در بناء عشق و معشوقی که دو آن مرتبه میان عاشق و معشوق
اثنینیت نیست هر یک دیگری را دوست و بیکانه یعنی از دوستی و بیکانگی عاشقی و معشوقی در یکدیگر
یعنی در بیکانگی عشق میابند و بر دوستی ظهور و تعدد متحقق میکردد و حکم مابه الامتیاز
بالکلیه از نظر شهود محو میگردد و زبان مقال میکوید یا دوست یکانه ایی
نیستیم و زما سخن کثرت رخ و حدت خیزد در وحدت عشق چون نیکو بنگریم چو ما هستیم
از عاشق و معشوق و منی داریم **تمهید** پوشیده نخواهد بود که دو آن مرتبه
که شئون و صفاتی حق در وحدت ذات مستجن بود ندا استجنان اللوازم فی الملزوم
ان شئون را استعداد و ظهور بود او لا در مرتبهٔ علم و ثانیا در مرتبهٔ عین و هم چنین
وجود حق را استعداد آن بود که تعدد و تکثری که کامن بود در وی بتعدد و تکثر
تجلیات وی ظاهر شود اولا در علم و ثانیا در عین و چون آن شئون
در علم متمیز شدند صور علمیه ایشان را که اعیان ثابته خوانند استعداد وجود
عینی پیدا آمد و استعداد ذات ایشان وجود عینی را متفاوت است بعضی را استعداد
وجود عینی و کمالات تابعه مر آنرا بالفعل ثابت است از تعینات ذاتیه و صفاتیه
میراث چون عقل اول که در شریعت او را بقلم اعلی تعبیر کنند و غیر او بعضی
او را قبلند که ظهور او آنچه استعداد آن دارند در ایشان مشروط است بعضی
شرایط ما دام که آن شرط وجود نکرد مشروط وجود نکرد و او را قبلند افراد

انسانی که ظهور کمالات ایشان مشروط است بشرایط ما دامه که آن شرایط موجود
نشود آن کمالات ظاهر نمیشود مثل کمالات مذکور ارباب سلوک را مسبا شد از تجلیات
تجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی که هر یک از این تجلیات را شرائطی است مخصوص او
تفاوت تفاوت در توجه تام بمجموع حق سبحانه که بوجود این شرایط ایشان را استعداد
ان تجلیات حاصل میشود و همانا که اشارت با ینمعنی است آنکه شیخ مصنف
میکویند کفته اند ظهور انوار یعنی انوار تجلیات حق سبحانه بقدر استعداد ذات
یعنی استعداد متجلی له مر انوار فیوض و فتوح مر او را از تجلیات از علو
و مضاف بقدر قابلیت یعنی قابلیت متجلی له مر انوار فیوض را و فقدان ظهور انوار
و حصول فیض بقدر فقدان استعداد و قابلیت کوزه خورشید بوم و بر نیست
از ضعف خود نه از بی او است هر چه در وی دمد صفا تو ز دو تجلی تر انجا
بنکفته اند ظهور انوار بقدر استحقاق و فیض بقدر قابلیت خود هست یعنی ظاهر
واضح است لیکن بحکم این سخن تمام نمیشود و رجوع جمیع امور بجانب حق سبحانه
معلوم نمیکردد زیرا که این کلام افادهٔ آن نمیکند که افاضهٔ انوار مستند
بمحض حق است اما بحسب استعداد عین عبد پس استعداد عین عبد از بهر آن
افاضهٔ مفیض لازم جزو شیخ مصنف تنبیه میکند که آن استعداد نیز از جانب
حق است چنانکه میکوید که لیکن تو را ایشان که با مستعدا با التمم قبل استحقاقها
یعنی اما آنکه بحسب استعداد و قبول میرسد بحق آنکه مشروط نیز باشد باستحقاق عبد مر
علیه مر آنرا و پوشیده نماند که نسبتی که مشروط را باستحقاق هست نسبت استحقاق
بیان میکند که چون محبوب خواهد که خود را بر عین عاشق یعنی بر دیدهٔ شهود
وی جلوه دهد بخشد از بهر تو جمال خود که استعداد بخشد مر قابلیت عین را
یعنی دیدهٔ شهود او را نوری یعنی نور استعدادی عارضت هذا بذان نور انجمال

بیند و از او منع کند و چون بدان نور از آن شهود یعنی شهود و جمال خط تمام بیند
یا از فرع نور و وعین ما تنوّر او نور بگوید یعنی نور استعداد دیگر بخشد تا بدان
نور یعنی نور استعداد ملاحظهٔ نوری یعنی نور جمالی و شئ نور از اول کند کنند
زیرا که مراد استعداد و فنا از شهود و علی هذا القیاس مر نور استعداد دی متلوّ
شهود نور جمالیست مر شهود نور جمالی متبع نور استعداد که الی ما شاء الله بر مثال
نشئه که آب و نبا خورد مر چند پیش خورد نشئه تر گردد و مر چند نشئه تر گردد
پیش خورد نیاز بدو نبا نماند و نه نشئی نشئه زائل شود و هم چنانکه مر چند نبات و نبا
خورد پیش نشئی پیش همچنین مر چند یافت یعنی وجدان حقیقت پیش طلب پیش طالب
پیش هم چیز را نا یافته نباشد مجرد وصف نا یافته بجوئی یافت انست که ذات
یافت شده نا یافته را حاصل باشد و شاید نیست که علم بچیزی مستلزم نا یافته
نیست پس میتواند بود که معلوم مفقود بود و شرط در جستن و طلب کردن
مر چیزی انست که بچیز معلوم بود نه هر آکرنا چیز را نداند طلب نتواند کرد و نا طلب
نکند نیابد اما در طلب جستجو همچنانکه معلومیت دی بوجهی از وجوه
شرط است هم چنین یافت دی بوجهی شرط است تر آکه نا اسم المزید بر باطن
مرید طالب تجلی نکند و طالب تجلی را وجوباً نیابد و آن وجوباً نیابد آن مستدعا
که شرط یافت و وصولست متحقق نگردد و بمجرد علم بوی ما دام که این آرزو
از نا طن وی سر بر نزند و وصول میسر نیست نشئه این آب هم گر سیر بیاشامد
ما یرجع الطرف عنه وهو به حتی یعود الیه الطرف شتافا میگوید بگیرم زود
زود آن شمع طراز مر کرنگیرد بدا غدیده مراز ناموخته آن استعداد شوق
بیاز نظارهٔ رنگ او نماند بشنیده مراز قول حتی یعود الیه الطرف خانهٔ استفاده و جوع
الطرف عنه ای ینتفی رجوع الطرف عنه الی ان یعود الطرف الیه شتافا فلا

یتحقق رجوع الطرف عنه الا وقت عوده الیه شتافا فکلما یتحقق الرجوع یتحقق
العود فلا یحصل الرؤیة ابدا و یحتمل ان یکون غایة للرجوع ای ما یرجع عنه نحو
یعود الیه شتافا فیکون دائم النظر الیه فلا یحصل له الرؤیة ابدا والاول اقرب بقرائن
کلام الشیخ المصنف کما لا یخفی شرح بیت مناز نازی بنا بزید نوشکه مناز
می عشق ایخنام که اکو بکیر عزازیل پیش خورم پست شوم یا بزید و جواب
نوشت سرت الحق کما تعبد کاس فما نفد التراب فی مار و یب کردد و زیرا
هزار بار بنیم دزار دوی بارد کو خوام بود و زاق کفت ایس بینم و بین
ربی فرقا الا انی فقدت بالعبودیة یعنی میان من و پروردکار من دو معنی حائل
دو نیستی و وجود و نیستی نا بسزا وجود زاغی نیست مکر انکه من بعبودیت و
افتقار و استعداد پیش آمدم و پروردکار من بربوبیت و افاضهٔ آن امور و
و استعداد من بربوبیت او ز اظهور نیست پس همچنانکه وزاد ران فضا
مدغلت مزابنه بملت بلکه مفتاح و بوتیت وی عبودیت نفس چنانکه
شیخ مصنف در شرح کلام موی عم بکوید کفت یعنی وزاق افتقار و استعداد
من مفتاح جود اوست که اکر من بلسان استعداد طالب جود و توابع از نکردم
هرکز بر من افاضه نکردی و بکری تبر بین تر از وزاق چون نحن وزاق را
بشنید کفت من بعد الاول یعنی مفتاح جود نحنین که فیض اقدس است
و استعداد مستعدان بجذب است چه بود و عندهٔ مفاتح الغیب یعنی نزد بارک
حق تعالی است مفاتیح غیب هویت کما ابواب تجلیات را بر کی بکشاد و لا از اجیو
اعیان ثابته و استعدادات ان بجلوه زاد و مراد بمفاتیح غیب اسماء کلیه الهیه
است که مبادی افتاح وجود کونی اند از عالم چنانکه در مواضع تحقق کرده ایم
خرقانی ابیجار رسید بعضی مکاشفات بانکه همچنانکه افاضهٔ وجود کرد تعیینات

بفیض مقدس کرده اند از اول است استعداد ثبوت و وجود که بسبب آن ممکن است که ازو بفیض اقدس صادر شود
هم از اوست فرمود که کذلک انا الملک من قبل و من بعد یعنی من بدء وجود از پروردگار تو
کمتر نیست فرق تو که یکی از آن دو چیز استعداد است از فیض مقدس است و دیگری استعداد
از فیض اقدس نمیبینی که حقیقت حق سبحانه نفس وجود است فرد اثاثه و وجود محض است
و نیز استعدادات عدد یعنی دو اند بسبب دو اعیان ثابته است تثنیه سنگ است
روح میباید که مراد بسبب مجموع مرتبه تعدد حق سبحانه باشد بر خلق
باعتبار فیض اقدس و فیض مقدس ابو طالب مکی چون سخن عرفانی زائد بسیار گوید
او اکثر راست میگوید فوتنا لی التعدد کما فوتنا لی الوجود ها تا که مراد سبحانی
تعدد بود و تعیین است بلکه مجرد فیضان ثابته سبق مشیت ایجاد و مراد بعدد اعیان
ثابته است یعنی تعیین و تعدد باعیان ثابته بر استعدادات فاض حق سبحانه
میکند هم چنانکه تعیین و تخصیص وجود بحسب استعدادات اعیان وی میکند
و میباید که مراد بوجود موجود باشد چنانکه مراد بعدد معدود مشکل اعیان
ثابته است و مجلی که در فوتنا لی الوجود ملحوظ میشود ایجاد و حصل و چون از
قوله فوتنا لی التعدد توهم آن میشود که استعدادات اعیان ثابته مجعول است و جعل
مسبوق بمشیت یکی از بعضی صاحب فتوحات مکیه در دو مکان متوهم گفت مشیت
و استعدادات اثر نکند با آنکه ثبوت استعدادات مر اعیان ثابته را مسبوق بمشیت
باشد زیرا که اعیان ثابته صور علمیه اند که از ذات فایض شده اند بی سبق مشیت
و استعدادات از لوازم اعیان باشد حقیقت استعداد یعنی استعداد اعیان نه
بحسب مشیت یکی نشود نه با نقلاب باستعداد دیگر و نه بتبدل آن بلی اثر او یعنی
اثر مشیت در تعیین محلی خاص باشد نهاده مخصوصه مر ظهور استعداد خاص را
چنانکه نهاده مخصوصه ممتنع است از عناصر را باستعداد فیضان صورت انسانی مخصوص

کرده اند چه این تخصیص بحسب مشیت است نه بآنکه ممتنع است کائنا باستعداد
فیضانا مثلا موقوف فرموده باشد حاصل این اشارت آنست که حق تعالی بدید
عالم غیب یعنی غیب علم که محل ثبوت اعیان ثابته است حکم تجلی باطنی را که اثر وی است
بران مرتب نمیکرد در تحقیق عبد یعنی عین ثابته وی بصورت استعداد
اصلی کل که عبارت از قابلیت ذات مر وجود خارجی را و مشیت او دران هیچ
اثری نیست ظاهر کرد اندا مر استعداد تجلی وجودی عین العین المهملة والثاء
قبول کند و موجودی که در از موجودات عینی و علمی خاص کرده مر استعداد او را
که تعیین آن محل مر آن استعدادات را مسبوق بمشیت باشد و چون این تجلی
وجودی عینی حاصل شد انکاه بواسطه آن تجلی یعنی تجلی وجودی عینی منضم با امور
دیگر از ذاتیات و توحیدات که موجب ارتفاع حجب باشد استعداد دیگر ناطق
فرعی جزوی مر او را که فرع استعداد اصلی است و جزوی از استعدادات مندرج
در تحت آن که یکی بعد از دیگری ظاهر میشود در وقت شهادت بعد از اتصاف
بوجود عینی که بدان استعداد فرعی جزوی تجلی وجودی شهادی یعنی تجلی شهودی
که در وقت شهادت بعد از اتصاف بوجود باشد قبول کند پس مراد تجلی شهادی
وجودی تجلی باشد که سبب شهود حقیقت کرده در سبب وجود در وقت شهادت و مراد
که این تجلی بعد از وجود در وقت شهادت است و غالبا که این سهو است از ناسخ
تجلی شهودی بوده و وی شهادتی ساخته و دلیل بر این آنست که این تا خود از کلام
شیخ است در حکمت شعیبیه از فصوص انجا که گفته و تحریر هذه المسألة ان
لله سبحانه تجلیین تجلی غیب و تجلی شهادة فمن تجلی الغیب یعطی الاستعداد الذی
علیه القابل و هو التجلی الذاتی فاذا حصل له یعنی للقابل هذا الاستعداد تجلی له
الحق تجلی الشهود فی الشهادة و بعد از ان تجلی شهودی بحسب احوال و احکام

مرتبه زوال تجلی یکی بعد از دیگری هر مرتبه استعداد دیگر مبادی تجلی دیگر و از آن سبب در تجلیات بعضی نهایت بر بعضی مکشوف میگردد و میشاید که معنی کلام مذکور در بیان حاصل شارح آن باشد که حق تعالی در مقام غیب یعنی غیب غیب و مقام کامل که مجلی نهایت بلکه مجلی ثابت در آنجا مکشوف میگردد و تجلی باطنی و ظاهری و غیب و شهادت و حقیقت و مجاز صفت وی میشود و استعداد اصلی کلی که عین ثابت وی در علم ذات عالم مرکز خاند بعضی هم چنانکه استعداد اصلی کلی هیولانی الوصف بود نسبت بعقول تجلیات مرتبه بر استعدادات جزئیه هم چنین حکم تجلی باطنی نسبت بحقیقت وی آن باشد که حقیقت موجودات هیولانی الوصف گردانند و وی را حقیقتی خاص و جنسی معین نگذارند تا بدان استعداد تجلی وجودی غیبی بالعین المجرد والبناء که تجلی ذاتی بر قلب مجرد کند و چون این حاصل شد آنگاه بواسطه آن تجلی ذاتی استعدادی دیگر پدید آید غالب شهادت که بدان استعداد تجلی شهادت و وجودی که از مقوله غالب شهادت باشد قبول کند و بر آن چون وی راضی شد هر چیز در مقابله وی اخذ از صفت تجلیات مشهودی کرد و بعد از آن بحسب حوالهای وی هر استعداد ذات دیگرش حاصل میشود و بر قضیه یکی از آنها دو تجلیات بی نهایت بر وی کشاده میگردند پس هر تقدیر این یعنی مجموع این تجلیات در تجلیات شهودی باشد تجلی وجودی شهودی و ظاهر کلام فصوص محمول بر این معنی است چنانکه بیامل ضادق در ما قبل و ما بعد این ظاهر میگردد و چون تجلیات نهایت نیست و هر تجلی مستلزم علمیست مر عبد متجلی له را بحق متجلی بر علم او را غایت نباشد لاجرم مخاطب میگردد بلسان الحال او المقال بعد از حصول هر علمی یا مرتبه زیادت علما اضطراری که کما اول مراتب وصول که نهایت سیر الی الله است و بعد از سر چشمه وصال سیراب شدند بدانند که چون واصل شدند غرض حاصل

و غایت سیر و سلوک بالمره رجوع چون پذیرفت که شد نهایت منازل طریق الوصول که مراتب سیر الی الله لا تنقطع ابدا لابدین زیرا که شئون و صفات الهی که تجلیات بحر ذات غیر متناهی اند چون رجوع بعد از تمامی سیر الی الله نه بدانجا بود که صدد بود عند انشاء حقیقة العبد منه شیئا مانند سلوک که سیر الی الله است و لاجرم سیر فی الله نا تمام کی منقطع شود زیرا که کجا برسد زیرا که اگرچه سیر الی الله منتهی میشود و بنده در وطن سیر همان اسم که مبدا انشاء وی بود راجع میگردد اما بر آن نمیماند بلکه بلجه وصول در مینماید و غوطه میخورد و ابدا لابدین در وقت که مرجع میگردد نهایت ندارد صاحب کلش راز گوید و حق با هر یک حظی و نصیبت معاد و مبدا هر یک از اینهست تبدا اسمند و موجود ثانی و زان اسمند دیگر دائم همدام هر یکی زان مستمد شد چون درگذشت چون درگذشت ازان در کامد اول هم بدر شد اگرچه در معاش او در زید در شد و در اینصراع که ازان در کامد اول هم بدر شد اشارتست بانکه بزان در که کاینات از اینجهت که مرجع و منتهی اند بدر میشود و بلجه وصول و در مینماید اگر مرجع عین مصدر نباشد و بعد از رجوع بآن اسم که مصدر بوده بنماید بنشاد پس ابدا چه فائده و هدف غایه که در نظر کمل منتهیا باشد و اگر نه بعد از آنکه هر مرتبه گذشته و از آن مخلع شده خواص آن باقی خواهد بود هم چنانکه اکنون مرتبه کل گذشته و از آن مخلع شده خواص کل چون بوی و غیران باقی اند بوی اند و نظایر و دقایق این راه باعتبار سنوه فی الله چنین خبر داد که شهدت و لم اشهد لحاظا لحظته و حسب لحاظ شاهد غیر مشهد و فی بعض النسخ غیر مشهود و حسب لحاظ لحاظ شاهد غیر مشهود و قبل ذلک میگوید بدلم و نکردیم محبوب را نکردنی که هر که زبان نکردن و هر انکه پسند بود مر زبرا که جمال وی غیر متناهی است

فاتحه

مرا با کہ منکر مرجال دیگر منکر مبیان نکو بیش دیگر است و نکو بیشی است
پسندہ مرا نکو بیش شما کہ پیش از این مشہود نشدہ باشد ہر دم فرود آید
دیدہ خیالی بینم در ہر زمان تازہ جمالی بینم چون جلوہ تو نیست مکرر جمال
کردن تو بدل ملالی بینم اگر وا صلانرا در بہشت اللہ چون بعضے از مراتب حسن
برہند شوق باعث باشد بر طلب اعلی و اعلی از انچہ یافتہ اند بران قدر کہ
یافتہ اند افتقا کنند کہ مقام ثم رددہم الی مقصورہم ہمانست خالدین فیہا
لا یبغون عنہا حولا ای لا یطلبون عنہا حولا ای تحولا و انتقالا **لمعہ ہشتجل ہیم**
در بیان سبب حرکت عاشق و طالب او و تحقیق ان حرکت در ولی ابد الابد بین عاشق
با بود و در مرتبہ عین او مبدء بود ہنوز در وی معشوق ندیدہ بود چنان دیدنی
کہ بعد از وجود در عین باشد چہ در آن مرتبہ ہنوز ہمہ مرتبہ و مصدر مناسب آن مرتبہ
اثبات میکند چنانکہ گذشت کہ نغمہ قول کی او را از خواب عالم را نکہ از کجا
آن نغمہ او را و جد کہ عبارت از حصول حالت کہ پیشتر نبودہ باشد حاصل شد
و آن حال قبول و لذت مر آن نغمہ را و جنبش وی از عدم بہ وجود و از آن وجد در حق
با آن در عین او و آن نغمہ در مرتبہ عین افتاد در حال گفت عشق شوق
در نہاد ما نہاد و الا آن معشوق قبل العین اجنا بی نبود کہ باشد کہ کوش واسطہ
شنیدن او صفا و احوال معشوق بہ عشق کردد پیش از انکہ چشم دیدار وی بیند
و میتواند بود کہ معنی آن باشد کہ کوش بواسطہ شنیدن آواز و کفتار معشوق
پیش از انکہ دیدار وی بیند سبب عشق میکردد و معنی خبر بینا نی کلام مناسب مرتبہ
عشق متولی کشت ظاہر را باطن عاشق را بہ مرتبہ آن محب لن یجوہ زوال و بعضے
عاشق مرکشتہ را تمام کردکوی مجنون کہ در دیار مشکوی او را بوید طواف
عاجیان در کعبہ باشد طواف عاشقان در کوی جانان بر نفس و حرکت در او و

باطن را مہیئہ ظاہر را در بعضے اوقات در قص ظاہر مرقص مشہود باطن را اعنا ظاہر
مترتبہ بر استیلای عشق و در قص باطن تقلب و تحول وی در احوال تا مقامات
باطنی تا ابد الآبدین نہان نغمہ منقضی شود و در آن قص منقرض چہ مطلوب کہ
حضرت حق است باعتبار شؤنات در تجلیات جزئیہ نامتناہیہ پنجا نہ عشق ہمہ
این بود کہ تا چشم بر کشادہ مرو رخ نمودنیم تا کوش باذکردم او از نوشنیدنیم
پس عاشق دائم در رقص و حرکت معنوی باشد اگر چہ در بعضے اوقات ظاہر ہا کن
نماید و نوری الجبال تحسبہا جامدۃ و ہی تمر مر السحاب مرین طعن بے در کای عجب
کز از جا بجنبیم در قص در آید بصورت چو کوہ نیم ماندہ بجای بمعنے چو از بیم
کہ از خود خود چکونہ ساکن تواند بود کہ مقرر زہ از ذرات محرکہا و است چہ
ہر ذرہ کلمہ ایست از کلمات وجود و ہر کلمہ را اسمیست از اسماء الہی کہ ان کلمہ مظہر
اوست و ہر اسمی را از بہ بہت عاشق در بیان اسرار صفتی و مرتبہ ذاتی را قولی و حالی
بزبان اشارہ و ہر قولی را از محب بہ حسب مناسبات قول دیگر چون تہ کوش شوی تمام
بشنوی قال و سماع او را کہ در مرتبہ فرق و منہا نماند در مرتبہ جمع یکی یابی کہ
السماع طبر جاہر من الحق الی الحق مرغیست سماع کز حق آمد شنوی حق جنید
با شبلی عتاب کرد کہ سزد کہ ما در سر ما بہا نہان بہ کنیم تو بر سر بہ اشکارا
کردی شبلی کفت انا اقول و انا اسمع و ہل فی الدارین غیر ہے در زمان و مکان
زمان جزو مرکب و سلسلہ کون و مکان جزو من محبوب و او او
و اعنا سازان بہ کونیم کہ در جہان جزو من مرکب ہر نوی کہ از مسالک
فرہ فضل شنوی از سایہ ار زلف چو سنبل شنوی چون نغمہ بلبل از پی کل
شنوی ہر کل کو بد کہ چہ بلبل شنوی **لمعہ نوزدہم** در بیان
فراخی حوصلہ عاشق و کمال معنی و تمامی قابلیت او و تحقیق معنی قلب بیان

وحدت حقیقی عاشق را لی است منزه از تعین که مجلی قباب عزت بود
وحدت وغلبه وی مرکثرت را و مجمع بحر غیب که از غیب موجی زند اناسی مرتبه
حسن و شهادت که مرتبهٔ احسن است و این دلوا هست که اگر بیاغرید با هزاران
کشد هنوز هفت و باده دگر خواهد لاجرم صفت و عنایات است که اندک در عالم
فی جود دل انسان کامل روی نکند زیرا که اگر چیزی روی بمظاهر متفرقه آرد ناقص است
اما مظهر احدیت جمعی خالی نیست بلکه جملهٔ عوالم در قبضه و حدت و جمعیت و اطلاق
او نا پدید بود زیرا که مثنا هی را در جنبهٔ متناهی هیچ قدر نیست سزاوار نوازش
بعضی وحدت حقیقی در ساحت وحدانیت یعنی وحدت مجموعی او روزنه بارگاه سلطنت
و فتح در هفت عوالم انجا ساز دکه را انجا پرداز دحل و عقد قبض و بسط ناموس
و تکوین همه انجا ظاهر گردانند فاقبض اخفی ما انبئ بالبط و اذا بط اعادها
اخفی بالقبض و همانا که این کلمات اشارت بمقام فطیت و غوثیت است و بزرگی
که مرفیض کبریا لوهیت همه و مرروی هر ذره وی چون مرآنست کوی و مرزیر
عالم نهاده هم مواجه حق و هم مواجه خلق بروی که در خود دارد فیض میکند
و بروی که در خلق دارد فیض میرساند بحسنی که حسن در وعالم عجب دارد
که فاتم در دل نکو چگونه خان و مان سازد یا بزیبائی صفت فاتره دل خود
چنین خبر دارد که اگر عرش و صد هزار بار چند عرش و هر چه در دولت
در کوشهٔ دل عارف لحظه عار فی ازان خبر نیابد بجنبد کف چگونه خبر یابد
که المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق لهٔ اثر بیضا نجاکه آفتاب فلک بود و اشعهٔ انوار
سایه محدث هیچ باقی نماند و شان نیست که چنین دل مطرح انوار قدست کجا عرش
عرش و ما دون عرش نسبت بوی در حکم عدمند یا بزیبائی نمود در چشم
دلی کنند که محدث را اثر نبود بصفت حق مهر قدیم بیند لاجرم بیقا حق بجانی

کوزه تمثیل یکی از نیج که اینست مجمل کوزه ساخت و پر از کرم شک
نیست که ان کوزه بصفت انجماد و صورت کوزگی از اب ممتاز بود اما چون
آفتاب بیافت و کوزه بگداخت شناخت کوزه را اب یافت هم چنین چون حقیقت
مطلقه بصور تعینات ظاهر شد و مظاهر متکثر پدید امد ناگاه آفتاب عشق
بر دل صاحب دلی تافت کرشمه در صور تعینات را از نظر شهودی مضمحل
گرداند همه را یکه دید گفت لمن الملک الیوم لله الواحد القهار صبا هو صبد هو طلب
هو ساقی و حریف می و پیمانه هو عجب کار نیست در بعضی طلب عبدی و الطلب
بین اصبعین من اصابع الرحمن در دل هر ذره از ذرات موجودات ترجمان
بیان بمعنی رقم کرد لف است جای دگر در بیان لحن معنی نامه
بدانی که از لطافت خویش هم تو در بند لفظ خویشتنی هم در بند خویشتنی
پروای خبر ندارد زیرا که غیر نیست جز در خود نگنجد یکانگی فرازد
نکره بعضی فرمانبرد که وحدت حقیقی چنانکه جز در وحدانیت گردد
دلت را ام مبناید از این حرف حقیقت دل معلوم توان کرد و ان برزخی است
جامع میان حقایق الهی و کیانی و برزخ زاید نیست بر طرفین خود چنانکه از نوادر
برزخیات است و گرگانی را صاحب دلی خبر داد گفتم که گرانی تو بدین نیاز
گفتا خود را که خود منم یکتائی هم عشق و هم عاشق و هم معشوق هم آئینه هم جمال

لمعهٔ یازدهم

هم بینائی در بیان نقسم حقیقی او جودی و علمی و اضافی
صفات وجودی بمعشوق و صفات علمی بعاشق و تحقیق معنی فقر و بیان مراتب
و بیان الفقر هو الوجه فی الدارین و ترجیح فقر بر غنا عشق یعنی نسبت محبت
که طالب طرفین عاشق و معشوق است سلطنت و استغنا بمعشوق داده نه بعاشق
و صلابت و انقطاع بعاشق نه بمعشوق زیرا که عاشق را از جمع غائبی ناچار است

از شعور بحال معشوق و میل بان بطلب وصول بان و دفع موانع از وصول
و استمرار وصول بعد الحصول و دفع قوادح دوران و این همه انتفاءات با نقضا
مناسبه مذلت و اما معشوق اگر چه در انتضاء صفت معشوق محتاج بعاشق
نباشد بلکه در تراشعور بان نباشد و اگر باشد طالب وجود و بقا بای ان نباشد
بلکه بر امر جبلی هر معشوق هیچ نوع مبالاتی ندارد که موجبات تلک باشد نیست اگر
در او فرضا شعور بصفت معشوقی باشد و ابقای او را خواهد و در میل بابقا
مذلتی کشد از ان جهت که عاشق خواهد بود نه معشوق و ان مذلت از
جهت عاشقی خواهد کشید نه از جهت معشوقی و چون این را دانستی که مذلت لازم
عاشقی است نه معشوق بدانکه عاشق مذلت از عزت معشوق یعنی غلبه استیلای وی
کشد نه از عزت معشوق یعنی غلبه استیلای وی چه بسیار باشد که معشوق
بنده و مملوک عاشق بود و در تحمل مذلتی و انعم الله علی عباده اشفق الکم ولک
نیست که مملوک را هیچ نوع غلبه استیلا نیست بر مال خود و علی کل حال خواه
معشوق مالک بود و خواه مملوک غنا صفت معشوق است و فقر صفت عاشق
پس عاشق وقتی که از مکنات مفیده باشد و معشوق حقیقت مطلقه که در جمیع
اشیا ظهور دارد و وصول عاشق بکمال فقر متحقق نشده باشد فقیری بود که
بمحتاج الی الکل شتی و لا بمحتاج الیه شتی او بهمه او بهیچ محتاج بود و هیچ بدو محتاج
نی یعنی در نظر شهود وی نیز از بهر آنکه کسیکه بحقیقت فقری متحقق شده
باشد بمجموع ان در او محتاج الیه توهم کند اما آنکه او بهمه محتاج بود جهت آن
بود که نظر محقق بر حقیقت اشیا ابدا و هو الوجود الحق سبحانه اما در پس پرده
اشیا و بهمه اشیا را مضاهر ان بیند پس در هر چه نظر کند رخ او بیند از جمله
بهمه محتاج بود که الفقر احتیاج ذاتی من غیر تعین بحاجة و معنی احتیاج

ذاتی آنست که وصف ذات فقیر بود فی انتظام امری یا بکوی دیگر معنی علة تعین
حاجت آنست که چون قبله طلب وی حقیقت مطلقه است و از اهیچ خصوصیتی
از خصوصیات تعینات احتجابی نی پس نسبت آن همه فقیر بر ابر بود پس بهمه از
جهت ظهور ان حقیقت محتاج بود و خصوصیت هیچ تعین را در ان احتیاج
مدخلی نبود و اما آنکه هیچ چیز از موجودات عینی در نظر شهود محتاج
نبود سبب آنست که موجودات ذا احتیاج بموجود تواند بود و عاشق را در حال
تجرید که تطلع علل بر وی ظاهر است در مقام تفرید که قمع عوالق باطنیت خلعت
فنا و توابع آن از صفات و افعال و آثار که نزدا و امانات بود بحکم ان تودوا الامانات
الی اهلها معشوق را بآنکه اشتباه دارد بر هر فرقه تا بآن خود را در خارج که مرتبه
ثبوت و لیست در علم رفیع و هو الان مع الله کما هو فی الازل خال او امده و از خود
جز عین ثابته را تا نماند زیرا که در اندک جزء عین ثابته نبود در چنین حال هیچ
چیز را در نظر شهود او بدو محتاج نتواند بود زیرا که احتیاج مطلق بقضا
خاصیات موجودات جز از موجود نتواند بود و وقتی در نظر خود بعد از بقیه عین
ثابته خود را باز کشد و از خلعت وجود عارضی منخلع شده و اما چون از وی
عین باقی نمانده یا احتیاج موصوف نتواند شد زیرا که عین ثابته بوجود و توابع
از محتاج است و در فقر صفاتیست که هیچ چیز را در نظر شهود وی
بوی محتاج نتواند بود وی نیز هیچ چیز محتاج نشود چنانکه الفقر کفت
الفقر لا یحتاج الی الله زیرا که احتیاج صفت موجود باشد علما او عینا و فقر هرگز
بحر ناپیدا کنار غوطه خورد نه در عین وجود دارد و نه در علم ثبوت
زیرا که عین ثابته خود را از جمله تجلیات حق داند بصور قابلیات
پس وی نیز از جمله اسماء حق باشد و بفقیر مضاف نکردد لاجرم احتیاجش

عالم عشق کند مثلا در وسط تو انکو چرا نمی بود و نمی رود و دست در دست و پیش
پیش هم سوخته نمی گردد از آن عالم یعنی عالم عشق بود و چراغ تو انکو را بنشاند و
همه را در تاریکی نگذارد بلکه همه را بیفروزند پس محبوب کامل منکر فاعل هم بود
شکنندگان از پی همدان گوی **لمعه بیست و یکم** در بیان آنکه عاشق باید
که غرض نهایی او شود و طلب اراده خود را از مبدا بیرون آرد و در مراد معشوق فنا
اما مبدا مرضی و نامرضی فرق کند عاشق باید که غرض او معشوق محبت او را
زیرا که چون محبت عاشق یا معشوق بنابر غرضی باشد بمحبت معشوق نمی رسد
بود نه معشوق خواست او را بنابر اراده و کار او چنانکه گفته اند اراده
نزد ما کار اوست و الا عاشق مراد خود نباشد نه عاشق او و ترک طلب کند شیخ
ابو الحسن شاذلی گوید رضا بان خود نا لطف تر حتی علمت ان طلبی لک جهل
و لغیرک کفر فاجرونی من الجهال و اعصونی من الکفر چه طلب عاشق بود راه او
از وصول بمعشوق هم چنانکه معشوق است زیرا که مراد مطلوب که از پی طالب
تافت شود بقلب حوصله طالب باشد و مرتبه معشوق از آن برتر است که
حوصله هیچ طالبی گنجایی وی داشته باشد فی الجمله ترک طلب مراد خود کند
و کار بمراد او گذارد و هر چه در عالم واقع شود چون برحسب اراده معشوق
مراد خود انگارد تا اسوده و شادمان بماند تا ترک مراد خود نکوئی صد بار
بکند و مراد در کنار دارد تا بد و اگر واقع نامرضی باشد از جهت علم و موافقت با
حکم و مراد معشوق فی نفسه که مراد اگر موافق امر ایجابی باشد چنانچه موافق امر
ایجاد بیشتر نوامرضی گویند و الا غیر مرضی پس رضا همان اراده است لیکن بشرط
انکه اراده موافق امر ایجابی باشد و رد دفع و تبرا واقع نامرضی چندانکه
تواند جهد کند تا شدکه واقع بعد از ان جهد کردن تبرا ان نامرضی باشد

و محبوبان تغیر را خواسته باشد و اگر عارف کامل نبود داند که محبوب تغیر ان
نخواسته و واقع ان نامرضی خواهد بود نمیباید که در تغیر ان کوشد عبودیت
و امتثال امر محبوب بر او که مقصود کامل امتثال امر است نه تغیر ان و اگر محب
مکاشف بود چنانکه در هر صورتی روی دوست عیان بیند در هر صور
فاعل و داند باید که نامرضی را اگر چه جبر او بیند و مؤثر دان او داند
رضا ندهد چه جبر او بعضی وجه حق و نامرضی است که اگر چه ان نامرضی بار او
و بنا موافق امر حکم وی کما مر ایجابیست پس ان را نسبت قائم
و لا مرضی لعباده الکفر کفر را گر چه بار اده ایجاد او شد اما موافق امر
ایجابی نیست زیرا که همه کافران مامور نداند باین پس مرضی نباشد پس میباید که
مرضی بنده نیز نباشد اگر کسی گوید که سنگ نیست که نامرضی مقتضی حوالست و
رضا بقضا واجب الکفر گوئیم فوت عیان رضا بقضا و رضا بمقتضی عیان باید که رضا
بقضا باشد و بمقتضی نه بحکمی که از مقام کنت سمعه و بصره خود انجا بیند که عالم
همه صور بخلقان حق بیند بر منکران انکار نکند بحق نه بخود زیرا که حق بر ایشان
انکار فرموده و اگر نه همه در نظر وی مرضی شد و برحق زیرا که فاعل ان
منکر و نظر بشهود وی بکلی از مظاهر حق است و برای حق نه برای حظ
نفس خود و بحقش بداند ایشان انکار قائم بود چه هر چیز شرعا حرام است بجمال حق
نیایند بلکه جلال و قهر وی بینند لابد ایشان اجتناب نمایند بلکه گذاران طاعت عبادت
نبود زیرا که اجتناب ایشان مظاهر قهر و سخط طبع وی شده است انجا شهود حق
مبدهد که چون او بعضی محب مکاشف محکوم تجلی است تجلی همه اشیا را خواه
مظاهر جمالی باشند و خواه جلالی شامل است تجلی را و فنا کرد او مر نامرضی
باشد از نظر خود چون بدفع توان کرد بان معنی که بران نامرضی که تجلی وی

واقع شده انکار ذات و صفات کوشد کویم تجلی که تمام ظهور و وضوح حقیقت
بر متجلی لیست جهت تصفیه محل دعوی است تجلی ذات که انکشاف ذات است بے حائل
اسماء و صفات و تجلی اسماء و تجلی اتم صفات که انکشاف ذات است بے ملابس اسماء و صفات
تجلی ذات بالقوة و استیلاء علی المتجلی له دو نوع توان کرد و از احکام اول غیر
توان شهود اما در تجلی اسماء و صفات چون قوت تجلی نه در آن مرتبه است که متجلی
له ذات را قوت غیر در نظر نماند تجلی قهر از تجلی لطف جدا توان ساخت در اول تجلی
لطف در نظر توان کرد و در مرتبه ثانی قهر و جلال را پیوسته در مرتبه
مرتبے بود و شان لطف جمال باید از مظاهر قهر کویند و در مظاهر لطف اول
و از اسم صفتے که مرتبه مظاهر قهر است پناه کیرد باسم صفتے که مرتبه مظاهر لطف
خاکست پس ابتدا بصفت و تجلیات صفات کویند اعوذ بوجهک من تجلیک متوجه
بوصف اول و متعوذ منه بتجلی ثانی کویند اعوذ بک منک متعوذ
به و معوذ منه یکی نباشد از تو بتو کردن کریزم چکنم پیش کرد و مرضه بیت

کردنم **لمعه بیت و دوم** و میان شرط تکلیف عاشق با الک
باشتغال دعوی بصور اعمال از مجاهدات صوری و معنوی و اجتناب دعوی با الها
از شهود عین جمع که بعد کمال مراد محبوبیت عباد و از آنست در تحقیق مرتبه
فرق و عین بعد که مرتبه بیان تکلیف است شرط عاشق آنست که هر چه در دل
دوست آرد بصفتے مرضی دی بود او نیز دوست آرد و مرضی وی بود اکر عین
بعد و فراق بود بصفتے بعد و فراق عاشق از شهود عین جمع و استهلاک در آن باشد
بصور عبادات و طاعات ظالبا محبوب بصفت فراق محبت خواهد و غالبا بر آن
آن کفتا مفاوتیان و محبتان مستهلک در عین جمع پیوسته دوند که ایشان را
حکم در اهل نیست تا از جفای او بصفتے از جفای محبوب جفا نبیند حق مرتبه

مطلقه عشق را در پناه عشق و شهود او بوحدانیت و اطلاقه کریزد تا چنانچه از آنها
دی کریزد بالکلیه فانا وصفة حتی عن نظره و التفاته الی نفسه هم چنین در برا
فانی کردانند از نظر و التفات بمعشوق بل عن العشق ایضا و هی الی نهایة جزء الفنا
المضافة الی الاکابر الاکابر النار و سوط هو فاهلا الله الی الله اشارت بچنین چیزے
تواند بود بعد و فراق از مرتبه شهود حقیقت مطلقه بارتکاب مرائض و
تواصل عبادات تا وسیله ان شود تا زیارت آنست که مشتاقان تحقق بان شهود را
میزاند و میماند پس چون بعد و فراق مستتبع چنین قرب و وصالیست محبت دوست
باید داشت و تن بفراق در داد باشد آنچنین قرب و وصالے بر سد و معنی این آنست که
اوبد وصاله ای باستهلاک فی شهود الجمع و بر بد هجرنی بردنی ای فادی الفرق
فانرانا ارنا لما بر بد لاصل بذلک الترائی جمع الجمع اما فراق را بعینه دوست
ندارد بعضے صور عبادات زاکه سبب بعد و فراق است از عین جمع بعینه دوست ندارد
چون عابدان که قبله توجه ایشان عبادات و مناجح انست از آن روی که
محبت نزاکه انجا نهایت غایت بلکه از آن روی دوست دارد که محبوب محبوبیت
زیرا که از این حیث محبت انها عین محبوبیت و کل ما یقابل المحبوب محبوب
مکین چه کند جز آنکه کوید خواهی فراق کو تی خواهم بوصال من
فادیتم از هر دو مراعشق تو بس بعضے خواه مرا در واقعه فرقه او خواه در نجر جمع
من فارغم از خصوصیت هر یک و هیچ یک مقید نیستم مرا شهود و وحدت مطلقه تو
که نه در صورت فرقه از آن خالیم و نه در صورت جمع از آن فارغ این بس نیست بلکه
باید که فراق دوست مرا از وصال او دارد و بعد او خوشتر از قرب او باید چون بماند
که دوست آن دوست صلاح خود بعد او مقرب تر بود از قرب و هجرش موجب مزید
از وصال از بر اکه در آن قرب و وصال بصفت مراد خود است و در بعد و فراق

بصفت مراد محبوب ما نا که بنا بر همین بوده است انچه از مزار باری علیه السلام حضرت
امیر المؤمنین علی صلوات الله علیه منقولست که اگر خدای تعالی مرا مخیر کرداند
میان بهشت من مسجد را اختیار کنم نه بهشت زیرا که مسجد جای عبادت است و بهشت
محبوب از وصال مزاریار خویش و لان فی الوصال عبد نفسی وفا لهجران
مولی الموالی و شغلی بالحبیب بکل و به احب الی من شغلی بحالی یعنی بعبادت
که مراد محبوب بیش من خوشتر است از توجه کردن من باشد زیرا که توجه کردن
من قرب آنست که مراد من است بنده حقیر را لیل نفس خودم که در تحصیل مراد وی
ایستاده ام و در بعضی که مراد محبوب باشد خواجه مرا خواهد کرد زیرا که
ح بنده خواجه را و تحصیل مراد خواجه مسلم است که هر خواجه کان بنده بنا گاه
و بند و مشغولی من بمحبوب من در و بند کی و ی ایستادگی من تو من بهتر و محبوب
دوست تر است بمن از شغل من بحال نفس و مراد وی زیرا که او چیزی است خالی از نقص
کرانست اما چه توان کرد حکم عشق این است مکوت قلد و پروانه اتفق کرد
هوس بکر و عاشقی بکرانست و اگر محبوب باشد که از مقام کثرت به مقام وحدت
صفت او شده باشد و ان خصوصیت بصفتی و دون صفتی ندارد و بعد و محبت
هر دو صفت مجتمع پس همین حق باشد پس محب اگر بعبد زاد دوست و اشنه باشد
محبوب نیز که صفت صفت عبد ظاهر شده محبوب که صفت صفت محب بر آمده
دوست اشنه باشد و این غایت وصل بود در عین بعد زیرا که بعد از محبت
صدق معنی خود مقتضی مفارقت است از انجهت که وی صفت محبت است و صفات
محب عین محبوب غایت وصل است و هر کس را اینجا نرسد این سخن خالی از خفا باشد
بدانست زیرا که عینیت صفات محب با محبوب و صفا و جودی راست است زیرا که
هر چه بوجود متصف است چه در عین و چه در علم و چه از ذوات و چه از صفات

از قبیل صور مخلوقات و جود خواست اما در صفات اعتباری نسبتی چون قرب
و بعد مثلا عینیت مشکل مینماید زیرا که ان صفات زاید بر عین و علم و جودی
نیست پس چون ما نرا از قبیل صور مخلوقات و جود حق تواند داشت اللهم مگر گویند
که ان صفات اگرچه مجرد نفس بوجود متصف نیستند اما بوجود و ثبوت مر موصوف
خود را متصفند و فرق ظاهر است میان این نوع صفات و میان معدماتی که مر ذات
را نیز موجود نه و مر غیر را نیز ثابت بدانکه موجب بعد و مغایرت که مابین الاشیا
است میان وی و میان محبوب او صاف او عین محبوب نیستند گفت همه بر سر که
اشارت بقدر تواند کرد لابد مر مسکوت را عوذ بالله من ذلک یعنی پناه میکیرم بتوکه
چیزی من برانده و پناه میکیرم از توکه عین اوصاف ان اوصافی که مابین الاشیا
میان من و تو موجب بعد من است از تو پس غائند ما بیاذبه و ما بیاذ به فرقیست
تو باشی تا بدانی که ذاتی چون بدست بکرفتم دست و اندر استین بدست
چگونه باشد زیرا که مغایرت بر قیاس مر اعوذ بالله من ذلک ان یکون که دو قدم
پناه کرفتن نوی چون ذاتی نیست بدست بکرفتم دست او را در استین جوفی بدید و
در استین ان چیزی چون دست من نبود پس دست من دست او باشد یا خود دست او
در استین مضمر باشد و ندید که ان دست من است نی زیرا که دست او در استین
من است و بر هر تقدیر نه دست من کیرا دست او باشد پس غائند ما بیاذبه و
باشد پس بر بن قیاس کوئی لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک
یعنی ثنا نه تو بر تو توانم چنانکه ثنا میکوئید بر خود نه من پس در این معنی
چون ذاتی نیست توانا و توئی ثنا کوی بر خود پس ثنا شنونده و ستوده شده هم تو
توانائی چنانکه در اعوذ بالله من ذلک غائند ما بیاذبه و ما بیاذ به هم تو بودی
بستم در دنیا انکه صفا و جودی که عاشق راست بر حقیقت ان صفا متحقق

وپیش عاشق ما نمانست و تحقق آنکه تبادل امتیاز میان در صفات واقع نشد
طلب و جستجوی عاشق بحکم مجانست و مجبوب نمونه مطلب معشوق خود هر صفت
از صفات و جوری که عاشق بدان متصف شود چون بیاید و شوق و فرح و مخالبار
مهیج از صفات و جوری که محب بدان بحولت یا صفات صفت محبوب تواند
بود پیش محب اثبات است اگر چه از صفات نقص نباشد زیرا که ان نقص باعتبار
اضافت بحق محض کمال و خیر است موجب ظهور صفات الهی و کمال معرفت و پیدا
پس به مطلق باشد در جهان بدیهی باشد ابراهیم بدان او را بهتر محب او را
صفات هیچ شر کمی نیست چه مشارکی در صفات مشارکه حقیقی دلیل کند
بر مباینت ذات مباینی حقیقی زیرا که شرکت حقیقی از وی حقیقی ناچار
نیست در چشم شهود در همه وجود بحقیقت جز یک ذات موجود نتواند بود
اگر چه صفت متعدد و متکثر نماید اشیا اگر صدت و کر صد هزار و بیش جمله یکی
بود بحقیقت چو نیکوی یعنی همه یکی بود هم از جمله حقیقت که عین ثابتات
و هم از جمله نمودهم از جمله تعین زیرا که عین ثابتها همان حقیقت وجود است
که در حضرت علم بصور انها بازآمده و وجود اشیا نفس حقیقت وجود است که بسبب
امتزاج باعیان ثابته متعدد و متکثر گشته و تعینات وجود بسبب امتزاج وجود
شئون مستجنه در غیب ذات پس همه یکی بود و از غیب نشان نباشد و چون
همه یکی باشد صفات ایشان صفات ان یکی که محبوبست پس صفات جمله محبوب را
باشد و محب را از خود هیچ صفت و جوری نتواند بود علاوه را صفت وجودی چگونه
تواند بود اما اگر از زاویه که محبوب بتجلی جودی یا بخلی شهودی در خانه محب
یعنی عین ثابته وی بتفاوت اول و دل صافی شده وی بتفاوت نافی قدم مرفد
و بخلی کند و خانه را بجمال خود منور کند و صاحب خانه را که محب است بکبوت

صفت اسما و صفات خود مشرف گرداند و وجود را در لباس محب بر خود در مرتبه
جمع با فرزند علوی و نفحه محبوبی و خود بغلط نباید افتاد و توهم اتصاف خود بان
صفات را بخود راه نباید داد که همه هیچند هیچ او است که او است شیخ الاسلام
ابو اسمعیل عبد الله الانصاری گفت که حقتعالی خواست که صنع خود
ظاهر کند نامصنوع بحالی اسماء و صفات او باشند عالم را آفرید زیرا
مظاهر متفرقه عالم بحالی اسماء و صفات او بنده و خواست که خود را ظاهر کند
باحدیت جمع کمالی او عالم را بیافرید زیرا که ادم مظهر کمالی جمعی و احدیت احدیت و
فتح این بیت الخاتم کرده اند ان پادشاه اعظم و دیعت بود محکم پوشیده
ادم ناگاه بر گشاد لمعه بیت و چهارم در بیان تفرقه میان علم الیقین
و حق الیقین و بیان سرایت عشق در اطوار بدانکه چون که چشم بپوشاند علم
وی بوجود اتش بحالت خود باز گردد علم الیقین است و چون چشم بگشاید
و اتش را سیاه بیند عین الیقین است و چون در اتش افتد و ناچیز شود
و صفات اتش از وی ظاهر شود چون حق الیقین باشد محب
هر چند بدلالت ایات و اثار بعلم الیقین وجود دوست و کمال وی مبدانست
خواست که بمواطنت انها بعین الیقین جمال دوست بیند عمری در این طلب
بموجب سر هم اباشانی الاماق مشرکشته میکشت تا که بموجب فی انفسهم یبصر
شراوندا مد کان چشمه که خضر خورد از او اب حیات در منزل ظلمات
انبا شته چون بعین الیقین در خود نظر کرد خود را با عیان و تعینات کونین
الا منبا زوی بود از ما عدا وی که با فت نکاه که حجاب تعینی مرتفع شد
دوست را باز یافت و بعین الیقین مشاهده کرد چون نیک نظر کرد عین او
زیرا که مانع از انکه خود را عین او بیند تعین او بود و ان مرتفع شده بود

پس بحق الیقین متحقق شد و گفت آنچه شما میبینید من میبینم مرا در خبرت و آنرا
ان میبینم و بدیده بنو خویش آنرا تو خود من بودی تجلیات ذاته امر کوتونشان میدهم
بیت اول اشارت بمشاهدهٔ ایمان است و آن مفید علم الیقین است و بیت ثانی
اشارت بعین الیقین و حق الیقین زیرا که دیدن بوی دلالت بران میکند که او را
وی مشهود بود چون نور که چون چیزی را بوی بینند اول وی مشهود شود
این عین الیقین است چون این مشاهده منجر بان شود که خود را وی بینند
ان حق الیقین باشد این نه آنست که بوی دوست را عیانه بینند هر چند در دنیا
است نا آنست که او را ظهور بینند آنچه میبینند چون نور و قتی که بوی
اشکال الوان بینند او را وی بدین شود اما از وی غافل نباشند تا غایتی که بینی
از او بنظر انکار و جدوی کرده اند و گفته اند که غیر از الوان و اشکال
دیگر نیست که مرئی شود و مفرزه یعنی مورچه که از فاصله بصر مدرک شود بضرورت او را
بینند اما نمانند که چه میبینند عجب کاری همه بعین الیقین جمال هویت میبینند چه
در حقیقت جز احدیت هیچ نیست اما نمیدانند که چه میبینند یعنی ادراک او را
بسیط حاصل است ادراک مرکب که ادراک و ادراک مفقود لاجرم لذت
محض نمیابند لذتشان بآن درجه نیست و ای از نظر بصیرت برخیزد و بحق الیقین
نرساند که چه من بینند حق را میبینند و مغلوب بهم میبینند بحق محو میشوند زیرا که اگر
نور محیط بیصر و مبصر او است و بهر چه میبینند برای آنکه تا چنانچه خود را بتفاوت
شؤن و صفات او را در مرتبهٔ جمع و اجمال میدانست در مرتبهٔ فرق و تفصیل
بینند قوله تعالی ولکن لیطمئن قلبی که بهر سبیل حکایت او را بر میبرد واقع شده
مکرا اشارت بحق الیقین بقلب یعنی حق الیقین بود اطمینان قلب و سکون نفس جز
بحق الیقین حاصل نباید زیرا که صاحب علم الیقین طالب است که معلوم

وی مشهود وی گردد پس بران علم اطمینان و قرار ندارد و صاحب عین
الیقین طالب است که در مشهود خود فانی شود و تعین وی مرتفع گردد و
خود را عین وی داند و بیند پس بان مشاهده اطمینان ندارد اما وقتی که
تعین وی مرتفع شد و مشهود وی بجای وی بنشست و بحق الیقین متحقق
گشت اطمینان حاصل آمد و مرتبهٔ دیگر نماند و دانش که طالب آن باشد
از سهل بن عبد الله تستری پرسیدند که ما الیقین گفت الیقین هو الله
یعنی نهایت یقین که حق الیقین است آنست که همه حق بینی بلکه همه را حق بینی
خود آنچه هست مطلق یعنی تو نیز و عبد تو نیز حتی نابت الیقین ای الله
بجلیه علیک و افنائک فیه و ابقائه ای گردانیدن او را بر تو خود بکوئی یقین گردد نزد
کوتو نزد او ف نزد خود بکوئی یعنی دفع تعین خود کنی تو او شوی زیرا که
امتیاز تو از وی جز بان تعین نیست چون ان مرتفع شد تو وی و او وی بکی
گشت لمعه بیت و نیز همه در دنیا بکیفیت مراقبه محب محبوب را
در دنیا احتیاج مرایان نیست دیگری از حیثیت محبت محبوبیت محب چنین
خواهد که مراقب محبوب باشد عادهٔ او ان بود که محبوب را هر چیزی خواه بصر
خواه بصیرت مراقب باشد و هر نظری که بر چیزی نماید ظاهر او را بینی
محبوب را در همه عالمی از عوالم حس و مثال و ارواح و معانی صورت تعینات
مناسب عالم در همه موجود و مجلی یعنی اسمی از اسماء که مقتضای وجود آن
ظهور آن و عبارت است در همه اشیا ظهور او را مراقب باشد و ظاهر همه او را
بیند چه ظاهر همه اشیا او است زیرا که ظاهر اشیا بنسبت الاظاهر و جود منبع
با حکام باطن هو وجود که اعیان ثابته است چنانکه باطن و حقیقت اشیا او است
زیرا که باطن و حقیقت اشیا بنسبت الاعیان ثابته که ظل او صورت شئونات ذاتیه

که ان شوق در مرتبهٔ غیب هویت عین تحقق است و هو الظاهر و الباطن هیچ چیز
نیند هیچ چیز و هیچ نظر نمی کند او را مگر حق سبحانه پیش از ان چیز و وقتی که
از هویت باثر وجود با پس ایشان چیزی که از اثر هویت وجود نیابد ان را بحکم وقف
انعکاس اعلا بخبر نیابد ان بحکم وهو معکم اینما کنتم نه بیند محب خود را پیش و نه
خلوت تواند کرد عزلت نتواند کرد هیچ عزلت و خلوت از غیاب نبود و روی
محبوب را عین اشیا بیند بلکه نفی خواطر نتواند کرد زیرا که خواطر نیز از تجلیات
و شئون ذاتی محب مقامی را نمی کنند هیچ چیز عزلت نتواند کرد و چیزها
عزلت ان نبود که کند و خلوتخانه نابود خود نشنند و از جملهٔ اسما و صفات حق نیز
که روی مرآت ذات صفت جان را اسما و صفات خلق که تعینات و توابع انست
عزلت کنند زیرا که این همه از مرتبهٔ ذات که قبلهٔ توجه روی افست نامتعلق
چه از ملاحظهٔ اسما نام نبندند ولیکن پس از ان که ناظر خود و خوارهٔ معشوق
دوست ملاحظه ذات که مرتبهٔ معشوق ذاتی است و تعلق گرفته است نیز
که باز اله صفتی که معشوق ذاتی دیگر است عاشق ذاتی که تحقق ان صفت
معشوق بدون ان نمی تواند بود چون ناز و نیاز و تغزل و تدلل و غیرانها عشق
از صفات خود و خلوت بگونه کند و در خلوتخانه نابود خود چون نشیند الزوجیت
لغیر المحبوبة محال یعنی صفات توجه بمقابلت خود از صفات عبودیت محالست
عاشق بتمام نخشاد و نیابد چه اگر عاشق گرتبه معشوق ذاتی نابد معشوق
از گرتبه معشوق فنی نماند زیرا که ان المربوبیة تقتضی ظهور الطالب المربوبیة شیخ
در فصوص میفرماید که قال بهل ان المربوبیة تقتضی ظهور الطالب کل عین
لو ظهر لطلب المربوبیة و در فتوحات گفته ظهر فیها بمعنی ذاتی من اصل معنی
ان میشود که در هویت و اسرار غیب عین نیست که اگر ان سر ذاتی شود در هویت

باطل گردد و نماند زیرا که هویت فنی است عیان و ثبت که حق است سبحانه
و تعالی را هویت که تعین و نسبت ذاتی هیچ یک از ممکنات وجود نتواند بود پس وقتی
که تعین یکی از این مناسبتی باطل شود و نماند نسبت هویت نیز باطل شود و نماند
هرچند معشوق را حسن و ملاحت بکمالست از روی کمال هیچ روی نباید بدان
که بت پرستش نیز لیکن از روی معشوق نظارهٔ عاشق در نیابد حریت بخاطر از
جانبین هیچ عاشق و معشوق را در مرتبهٔ صفت در نیابد هرچه که مثنا
دو چیز نسبت نیابد حریت از طرفین در فتد زیرا که هر یک از طرفین بحسب ان نسبت
با دیگری مخالفت از روی عشق چون نیابد ذات بنده شود و نه
از یکدیگر مطلوب و مقام رضای مطلوبست که نفی ذات است نه ملاحظهٔ
اسما و صفات و الا از روی معشوق همچنانکه نیاز و عجز عاشق را نباز در گرتبهٔ
معشوق نه در نیابد همچنین گرتبهٔ ناز او را طلب در نیاز عاشق بکار نیابد
و بکار نیاید پس راست نیابد اینجا صفات معشوق با صفت عاشق همه این گویند
نحن هو اکمل الشرف و لکن لیس لا یکم تم الشرف و این چه گفت و شنیدهٔ هر دو
تشریف حسن سلطان حضرت ذات است و هر دو کان صفت بوبیت و معشوق و مراد بگوی
مراد بسلطان حضرت ذات است و هر دو کان صفت بوبیت و معشوق و مراد بگوی
عاشق یعنی اگر چه بوبیت و معشوق صفت ذات یکانه است که استغنا صفت
او است عاشق محتاج است چنانکه دانشی در پوشیده نماند که این سخن نظر بغیر
مقلدین است که قابل عین بنده است اما نظر بمجموع فیض مقدس و اقدس
که قابل و مقبول هر دو را جامع مختصر حق است سبحانه است که در این دو بوبیت
میکوشد و غلط کنند که اینجا عاشق و معشوق و است که چیزها از عشق و
اندر جهان افسانه اند ما کاریم از ما چیزها نه پندارند که ما دعوا و ما

لمعهٔ بیست و ششم در بیان کمال تجرید و فنا

آنچه تا اینجا گذشت در بیان آن بود که عشق حقیقی از مشوق بمجرد تصور و تخیل حاصل میشود و عاشق بمجرد اطلاع از وجود مشوق و ادراک او بعشق او مبتلا میگردد و این عشق بر دو قسم است یکی عشق حقیقی که از مشاهدهٔ تجلی ذاتی خود بذات محب آنرا پیدا میکند و دیگر عشق مجازی که از مشاهدهٔ تجلی صفاتی خود بصفات محب آنرا پیدا میکند و عشق حقیقی بر دو قسم است یکی آنکه مشوق ذات محب را بعینه ذات خود مشاهده کند و دیگر آنکه ذات محب را غیر ذات خود مشاهده کند و عشق مجازی بر دو قسم است یکی آنکه مشوق صفات محب را بعینه صفات خود مشاهده کند و دیگر آنکه صفات محب را غیر صفات خود مشاهده کند و عشق حقیقی که مشوق ذات محب را بعینه ذات خود مشاهده کند عشق نیست بلکه عین عاشقی و معشوقی است و عشق حقیقی که مشوق ذات محب را غیر ذات خود مشاهده کند عشق نیست بلکه عین عاشقی است و عشق مجازی که مشوق صفات محب را بعینه صفات خود مشاهده کند عشق نیست بلکه عین معشوقی است و عشق مجازی که مشوق صفات محب را غیر صفات خود مشاهده کند عشق است و ولایت عشق و عاشقی و فنا و بقا بالکلیه ذاتی و صفتی حقیقی و مجازی بر همین عشق مجازی که مشوق صفات محب را غیر صفات خود مشاهده کند موقوف است و عشق مجازی که مشوق صفات محب را غیر صفات خود مشاهده کند بر دو قسم است یکی آنکه مشوق صفات محب را بعینه صفات خود مشاهده کند و دیگر آنکه صفات محب را غیر صفات خود مشاهده کند

انما بحجوب تو متلبس شد بآن صورت حجابیت تعین و تقیدات که عطا
بصر تو شده از شهود آن اعتاب اگر این غطا که تو فی نفسه از پیش بصر تو کنار شود
محجوب بجوب باقیند و محب بمثابه انکاه بجمع سارقند ابدا که بدالک شرطا
عنک الکتابه و لاح صباح کنت انت ظلامه فانت حجاب القلب عن سر غیبه
و لولاک لم یطلع علیه خنامه یعنی ظاهر شد بر تو سری که دراز کشد پنهانی وی
از تو در روشنی شد صباحی که بودی تو تاریکی او پس تو بی پرده دل خود که از
از ستر غیب خود شد در حجاب که در وی او تو بودی مهر تعین و هستی بر وی منطبع شد
و حجاب ستر غیبش نکشی روزت بشوریم و عیدانشم شبنا تو غنود تو عیدانشم
ظن بود مرا بین که من جمله منم من جمله تو بودم و عیدانشم ایجاد دعا عاشوهه
این بود که اللهم اجعلنی نورا یعنی مرا از ظلمت هستی من برهان و در مقام شهود بدان
نابه بینم تو که من تو ام انکه گوید من ذا فی فقد رای الحق مرکس که مرا بدید عنقا
خود را دید و من یطع الرسول فقد اطاع الله فرمان بر پیمبر فرمان بر خدا است که
اگر من نباشم و در تعین خود از لوح هستی ترا نه بینم لاجرم گوئی
نور ذاتی اطاه نور تست محیط چون بینم اورا خلوت ذاتی گوئی نمانده او در کلبه
انیه در ابداد یعنی کسی که از خلعت خود برهنه و ظلمت تعین خود محجوب
روی که نماند مادام که از هستی تعین نرسته انیت محل دان تو نا محمد
در وی چون کنجد و چکونه در وی ابد و ما قدروا الله حق قدره ذیر اکه تو در
خلقا بی اندازه است را بچه اندازه نهاد و نکنجد مکر بی اندازه و قد یحبی اندازد

لمعه بیست و ششم

در بیان تبدیل صفات عاشق و بقاء بعد الفنا و وصول ان بمقام فرق بعد الجمع
و موطن تکمیل و ارشاد محبوب چون خواهد که محب را از حضیض بعد نقصان

بر کشد و بمدروه قرب و کمال رساند نخست هر لباس از احوال و اوصاف که از
هر خالی از عوالم اعتبار و ارواح و مثال و حس با او همراه شده باشد از او بر کشد
و بدل ان خلعت صفات خوش در پوشد پس همه نامهای خود بر وی بخواند سوی الله
و الوجوب لذاتین و بجای خود بر نشاند و خال او از دیرین نقب با
در موقف المواقف که مقام استهلاک در شهود عین جمع است موقوف کردانند
بالمشی بر تکمیل ناقصان یاد کردانند و چون بمالمش بر تکمیل ناقصان مامور شد
ان دکانهای غارکه از او بر کشیده بود اکنون بر بدن خود در وی بپوشاند
عاشق چون در کون خود نکرد خود را بر بدن دیگر بپسندد حیران بماند که این
چیز نکبت بدین زیبائی چه لباس است بدین مکانی از خود بوی بکر باید
با خود گوید اشتم منک نیم الشاغر فم اطلق لمباه جرت فبال او فانا
بوی بوا بجمال ناچیز از کل و ریحان کذشت باد کوی بو تو امروز استه
امشان کذشت در خود نکرد همکو خود او را باید گوید انا من اهوی و من
اهوی انا خجالتا زمینا ملعنی رفت در تو چون تو شد تو من تو من مکن ذکر
روی در هر چیز نظر کند و چیزی بیند معلوم کند که کل شئ هالک الا
وجهه چیزها را در چرا نشاید که چیزها اگرچه مقهوران غائند بحق باشند
غائند بحق باشند انا غائد بنی نباشد یعنی هر چیزی هالک است مکر وجه او که حقیقت
وجه ثابت او است قال الشیخ فی الباب السادس و الخمسین و ثلثمائة من الفتوحات
المکیة کل شئ هالک للاستحالات الا وجهه الظاهر فهو وجهه بهود الی الشئ
غالبا هالک من حیث صورته غیر هالک من حیث وجهه حقیقته چه هر شخص از
روی صورت هالک است استحالات الا وجه و بعضها بعض و از روی معنی باقی
زیرا که صور علمیه حق سبحانه بمنع الزوال است و بحر حقیقت معنی او نجه که در الا وجهه

واقعست ظهور حقست سبحانه بر خویش باعتبار شانی که ازان شئی مظهر اوست
ومثل نیست که ظهور حق باشد بمعنی ماهیت و غیرها مما لا یلیق بمحل ظهور و بحسب صفو
ودلیل بر اینست که معنی وجه ظهور حق میتواند بود و آنست که ویبقی وجه ربک بجنب
اضیف الوجه الی الرب الی الضمیر المخاطب باید دانست چون دانستی که معنی وجه حقیقة
اشیاء وجه او است یعنی وجه حق سبحانه پس از نسبت الاشیاء کما هی میکونی تا ممکنات
شوی بانکه حقایق اشیاء و اعیان ثابته انسان وجه حق است یعنی ظهور و وی
بر خود ترو در مرتبهٔ علم ازان نیست جز ظهور و وجود واحد باعتبار خصوصیتی
شون که در غیب هویت یکمند پس صور همه اشیا باعیان ثابته انسان
تاجر شود و اعیان ثابته بوجود واحد پس چون با نهضت خاضر شوی عیانا
یعنی کرع فنی کل شئی له آیة وهی رجوع صورته الی عینه الثابته ورجوع عینه
الثابته الی حقه الوجود الحق سبحانه ولا شک ان هذه الآیة تدل علی انه
ای الوجود الحق واحد پس شیخ مصنف تاکید همین معنی منکند باین بیت که
هل این الا ارض و من فیها ان کنتم تعلمون سیقولون لله یعنی بکوی یا اهل حجاب
که کمرست در مبنی استعلام و تابیبات که اعیانا ثابتهٔ انسان و آنچه خاصه موجودات
درانند از اسماء الهی اگر چنانچه شما میدانید خاصی اشیاء از زوال حجاب بجو
اعیانی یا اضطراری که همه مرهون اویند سبحانه هم قابلیات راجع باو است
وهم فاعلیات فاتما نحن من اعیاننا الثابتة با قون به ازلا و ابدا و تابیون
له فان الصور العلمیة ثابتة للعالم لا محالة او تابیون لا جله لتکون مظاهر اسمائه
وصفاته وچون در این محل افتا بعضی اسرار توحید کرد اعتذار میکند و میکوید
سخن مستانه میرود یعنی از غلبهٔ حال میاید معذور دار من کل معنی الطیف اطیف
قدحا وکل ناطقة قالکون نطرنی یعنی چون سخن مستانه رود کرا زهره

لطیف که بذائقهٔ ذوق بچشم فدوی رسیکشم وهر کرا از حقایق عشق و دقایق
جمال بزبان حال یا بمقال سخنی میکذارد و مظهر اسرار حقیقت و طرایف عیانی و خیره تواند کرد
مزاحم دل بحر ابیات میکند بکرد اهل مناجات فرهد کوه کند در بحر بهن
فناد آمد یعنی بحر حقیقت و حدت که کرانش پدید نیست حریفی میکنم با هفت دریا
یعنی با دریای وحدت که احدیت جمیع صفات شبعه بحالیه است که همه صفات و اجناس با
اگرچه در دیدهٔ تنزیه ندارد اما کر معانی این کلمات نسبت با بعضی فهوم کرد و
هر محل ادراک خصوصیتی تواند کرد مکور نماید معذور دارد که هر چند قصد
میکنم که خود را با حال اندازم تا خبرش و جم و درد بوده است و بلجه یعنی
معظم بحر که محل تلاطم امواج است افکنده الحمد لله علی ایتی کیفقدع تا کند
فی الیم ان محو ما صنعت فاما او سکنت ما نت من النعم یعنی سپاس خدا را که انکه
من چون غوکی ام کر فتاده در بحر وطن اکر دهان بکشایم دانش و اتمام اب
کیرد و اکر خاموش کردد از اندوه بمیرم من غوکی ام بحر شده منزل من حل
ناکشته زمجکن شکل من کر لب بکشایم هنر پرکوند دم در زنم زغم
بلند دل من وچند انکه خود را ملامت میکنم که انچنان بحر را مناسبت
موج زن شاید که شیئی نکند فضل اشنا اما مهابت میکوید که تا امیدی
شرط نیست اندرین بحر بکرانه چه غوک دست و پائی بزن چه آنی بوک
یعنی بوکه از خود برهی و انهمه خود خلاص شوی بلکه دیکر ره خلاص کرد انی
دل نهر بجوی فرهود که مهت برای خلاص خود و استخلاص دیکران دست و پائی
منزند و با جان بلب رسیده یعنی بلب دریای نیستی رسیده خطابی میکند
کی بود تا زنا حیا مانده من و تو رفته و خدا مانده یعنی تا کی بحجاب حقیقت انانیت
تا بدانیم که جمیع مخلوقات ذاتند بصفوف قابلیات و بحجب وجود و وجود متضیع باحکام

مقصد اقصای شیخ عزیز نسفی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة والسلام علی محمد خاتم النبیین وآله الطیبین الطاهرین اما بعد چنین گوید اضعف ضعفا وخادم فقراء عزیز محمد النسفی که جماعت دوستان کثرهم الله از این بیچاره درخواست کردند که مبنا بذکر در معرفت ذات وصفات وافعال خدای و در معرفت نبوت وولایت و در معرفت انسان و در معرفت مبدا و معاد انسان کتابی جمع کنند و در اول کتاب بیان کنند که رونده کیست و راه چیست و منزل چند است و مقصد کدام است و دیگر بیان کنند که شریعت چیست و حقیقت چیست و انسان کامل کدام است و دیگر بیان کنند که صحبت چیست و ترک چیست و سلوک چیست و انسان کامل از راه کدام است و درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی یاری و مدد خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد انه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر و این کتاب را مقصد اقصی نام نهادم و در این کتاب سخن اهل تصوف و سخن اهل دعوت خواهم نوشت که روندگان راه خدا ایشانند فصل اول در بیان آنکه رونده کیست و راه چیست و منزل چند است و مقصد کدام است بدانکه اعزک الله فی الدارین که رونده در اول حس است و بعد از مدتی رونده عقل شود که العقل نور فی القلب یهتدی به من یشاء من عباده و آنگاه نه عقل معاش و بعد از مدتی دیگر رونده نور الله شود و از این چند منزل سالک کرد و این راه را بپیمود یکی با خود در جهان عقل و در جهان نور الله رسد باقی همه در دو جهان حس و در جهان عقل و در جهان نور الله باشند چون

ان اعیان کی باشد که ما از ما جدا مانیم تا نگه حقایق خود ذات و در تجلیات ذات ذاتیم در مرتبه علم و وجود ظهور و ظهور ضبط با حکام از صور تجلیات و مرتبه عین ثابت من و تو از ما بتر نه دیدم و همه اجزیم بحسب تعین ما بخود در شهود ملک جهان ما منم ملک شویم که

رباعیة

صد زانکی بینیم — واو کل است
خوش آنکه لبالب دم ذاتش بینیم — خود را همه خالق و خلق او خود بینیم
فی انکه شود صد حجاب اطلاق — در ضمن مقیدات مطلق بینیم

رباعیة فی الخاتمة

جانی تن زنده و سخن چند رقم — بیهوده دم از کن و مکن چند زنی
افتاده خسی بروی این تان خانه — لاف از تک دریای کهن چند زنی

رباعیة اخری فی النصیحة

توحید خدا بخلاصه مخترعات — باشد نصحی با فطن از تمنعات
رو نفی خودی کن که روی تو بانی — تا نگه نبانی ز فضول و لمعات

قطعة فی الفتح

با نامه همی این جانی اسیر — محی الله اثار اثامه
بنویسد این شریح توفیق بافته — مقرا بن کاتب اقدامه

واذ قال ثامنه قلبدا
بما قال تاریخ اتمامه

رونده زنادانی اکنون بدانکه مقصد و مقصود جمله دوندگان معرفت خدای
تعالی و تقدس و معرفت خدای کار دو نوع است حسن و عقل معاش از معرفت
خدای بی بهره و بی نصیبند عقل معاش پادشاه روی زمین است و عمارت روی
زمین از وجود خراب روی زمین از عقل معاش هم هست اذ قال ربک
للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک
الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک قال انی اعلم ما لا تعلمون خدای
در جواب ملائکه نگفت هم چنان که ایشان گفتند که شما میگویید در جواب شما زانرو
که انی اعلم ما لا تعلمون من زاد دانا چون میداند که شما نمیدانید دان چیزها
یعنی اگر میزاد دانا نیها کنند که شما گفتید اما هم از انیها باشند که بنور الله میبینند
و مرا بشناسند که مقصود از آفرینش موجودات ادمیان بودند و مقصود از
ادمیان آن بود تا من شناخته شوم داود پیغمبر سوال کرد و گفت الهی لماذا
خلقت الخلق قال کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف پس کار دانا کان
است که در سعی و کوشش باشند تا در جمله دانا بنور الله درشند و خدا را بشناسند
ای بی دریغ چون دو ندگان راه نیستی و مقصد و مقصود دوندگان را معلوم
کردی اکنون بدانکه اگر سوال از مثال سبر الی الله میکنند در سبر الی الله
منازل نیست منزلهم نیست بل خود کدوناهم نیست و بیان این سخن که از تو تا
بخدای راه نیست در طایفه صوفیه گویند اهل تصوف و اهل وحدت و ما سخن ایشان را در
طایفه بطریق ایجاز بیاریم که فهم تر سخن این هر دو طایفه بشرح خواهد آمد
بدانکه اهل تصوف میگویند که از تو تا بخدای راه نیست از جهت انکه ذات خدا
نامحدود است نه اول دارد نه آخر ندارد و نه تحت دارد نه بالا و نه پیش
و پس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد بود بی نهایت نامحدود نامتناهی و بی جهت

بی نهایت کار نیست ای درویش تا خود را متبنی خدا نه نهی چون

خود را نه بینی همه یکی بینی این بود سخن اهل سلوک و بینا آنکه از تو تا بخدای راه
نیست اگر سؤال از منازل سیر فی الله میکنند سیر فی الله منازل بینا و صفات
بینا دانست بلکه بعضی گفته که سیر الله نهایت ندارد **فصل دوم** در بیان
آنکه شریعت و طریقت و حقیقت چیست بدان ارشدک الله فی الدارین که شریعت
گفت پیغمبر است و طریقت کردن پیغمبر است و حقیقت دیدن پیغمبر است الشریعة
اقوالی والطریقة افعالی والحقیقة احوالی سالک باید که اول از علم شریعت
آنچه ما لابد است بیاموزد و بداند و کار بندد و از اعمال طریقت آنچه ما لابد است بکند
و بجای آورد تا از انوار و حقیقت بقدر سعی و کوشش وی روی بنمایدای درویش
هر که قبول میکند آنچه پیغمبر گفته است او اهل شریعت است و هر که میکند آنچه
پیغمبر کرده است او اهل طریقت است و هر که میبیند آنچه پیغمبر دیده است او
اهل حقیقت است هر که هر سه دارد و هر که هیچ ندارد و هر که هر سه دارد و هر دو
دارد و هر که یکی دارد و دو ندارد و هر که از سه چیز هیچ ندارد و هیچ ندارد ای
درویش اظاهر که هر سه دارند کامل ترباشند که پیشوای خلقند
اما ظاهر که از این هر سه هیچ ندارند ناقصانند و باشند که از خدا دور باشند
بلکه از بهائم فروتر **قال الله تعالی** لقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس لهم قلوب لا
یفقهون بها ولهم اعین لا یبصرون بها ولهم اذان لا یسمعون بها اولئک
کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون ای درویش صورت ذا اعتبار
نیست اگر صورت را معنی باشد هر دو را اعتبار باشد اما صورت را اعتبار معنی ان
چیز نباشد اگر معنی ادمیت دارد ادمی باشد و اگر معنی حیوان دارد حیوان باشد
دانا همه را می بیند و همه را بینا شناسد و با همه بیناد و چنگد که نشاید و اگر نادان
کاری بود و دود نماید و چنین بداند تا هم که تمام فهم نکرد وی درویش تراز این بگویم

کردانند

کردانند این سخن از نهانخانهای درویش بیند تا که غرض از شریعت و طریقت و
حقیقت چیست غرض کلی آنست که ارشدک الله و راست کردار و دانا و نیک
اخلاق شوند و اگر این عبارت تا فهم نکنی بعبارتی دیگر بگویم بدانکه غرض
سه چیز است **اول** آنکه نامرد مسلمون و مؤمن باشند دیگر باشند از نهی ان
پیغمبر قبول کنند و مامور و نهی نباشند **دوم** آنکه نابعلم و تقوی آراسته
شوند و در سعی و کوشش میباشند و در محبت دانا تا آنگاه که یقین بداند
که خدا یکیست ستیمگر نگردد تا بعد از شناخت خدا تا تمام مکتبهای جوانمردی
کامی بداند بدیهند چون انها را تمام کردند بمقام تمام رسیدند **سیوم** شریعت
و طریقت و حقیقت از اشد کشتند ای درویش چون دانستی که غرض از
شریعت و طریقت و حقیقت چیست اکنون از گفتگوی در گذر و کار کن تا بجائی
برسی که گفت و عمل و صورت و معنی یکی دانی باید علمت که سالکانرا بیقاما
غالی میرساند و اکمل الصالح بوقعة و عمل اهل طریقت سه چیز است اول طلب
حقانیت دوم طلب فنا است که در دل ذره نتوان کردن بیقرار و تشنه دانا
باید که سالک بغایت مرتبه و محب فنا باشد که ارادت مرکب سالک چند
که ارادت قوی تر بود مرکب قوی تر باشد چهارم درفهمان برزنشت باید که
سالک مرتبه و مطیع و فرمان برد و دانا باشد و هر کار که کند بمشوری با احرکی
بدشوری دانا کند پنجم ترک شت باید که باشارت دانا ترک خصومات کند اگر
شیخ قوت لباس و مسکن بوی قبول کند که بدهد هر چه دارد همه را ترک
کند اگر شیخ قبول نکند ترک خصومات کند و بقدر مایحتاج نگاه دارد
ششم تقوی است باید که متقی و پرهیزکار باشد و راست کردار و راست گفتار
و حلال خوار بود و شریعت را عزیز دارد و یقین بداند که هر کتابی که

بیدا

پیدا آید از پیغمبر پیدا آید فقیه آنکه کفش است شستن کم خفتن است فقیه آنکه
خورد نشست همه غرلت است این است عمل اهل طریقت و این ده چیز اثرهای
قوی خدا و در سلوک سالک چون در وغلامت فانا بر بن ده چیز مواظبت نماید
و ثبات کند که کار نیاز خدا رفاقت بجائی رسد و حقیقت بکنا بدا کی
یکی از این ده کم نباشد سلوک بتمامی نشود و سالک بجائی نرسد ای درویش علامت
اهل حقیقت علامت اهل حقیقت هم ده چیز است اول آنست که خدای
رسیده باشد و غایبانه شناخته بود و بعد از شناخت خدای تمامت جواهر
اشیا را و تمامت حکمتهای جواهر اشیا را کما هی دانسته و دیده بود دوم آنکه
با همه کس و علامت آنکه سالک بخدای رسیده آنست که با خلق عالم بیکبار صلح
کند و از اعتراض و انکار ایشان بدیده هیچکس در آن سخن نیاورد بلکه همه کس را در
خود بیند و پیش هر کس مرتجله از زمانه زمانه شد و بدان سبب هرگز با هیچ مخلوق
کشاکش بکبر و خیانت و بکر و ریا نرساند و بکبر و حسد و بکبر و کینه با مسلمانان نیاورد
نهاده باشد جمله را همچون خود عاجز و بیچاره بیند و طالب خدای شناسد سیم
شفقت کردن بر همه کس و شفقت کردن باشد که با مر هر چیزی کوشند
و چیزی کنند که مردم چون بان کار کنند در دنیا و آخرت سود کنند و اهل
شفقت نصیحت دارد کند اهل علم نصیحت کنند و اهل قدرت ادب کنند تا
مردمان بکبر و کین نباشند چهارم تواضع نامه کس مردم را عزیز دارد و
بهیچ حرمت عزت در همه کس نگاه کند پنجم رضا و تسلیم و ازادی و فراغت
ششم توکل و صبر است و تحمل هفتم قناعت و طمع است که طمع از الحیا شناسد هشتم
قناعت و فراغت است بدید و بش قناعت و فراغت است که سالک را بجائی رساند
تمام از دنیا بشناسد است و راحت و شادی بهمه کس در همه کس است بدید و بش کار

تمکین

تمکین راست نشستن و آرام یافتن علامات اهل حقیقت است این است عمل
اهل حقیقت هر که دارد مبارکش باد سالک تا در علم و حکمت بکمال نرسد بصر
الی الله و سیر فی الله را تمام نکند این علامات و این صفات او را حاصل نشود
پیدا نباید **فصل** تمام در بیان انسان کامل بدانکه انسان کامل آنست
که در شریعت و حقیقت و طریقت تمام باشد و اگر این عبارات را فهم نمیکنی
بعبارتی دیگر بگویم بدانکه انسان کامل آنست که او را چهار چیز بکمال باشد
اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف جمله سالکان را این چهار
کار سالکان این است که این چهار چیز را بکمال رسانند هر که این چهار
چیز را بکمال رسانید بکمال خود رسید چون انسان کامل را دانستی اکنون باید
که انسان کامل را باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند و جمله را اشتباه
شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گفته اند و نام و کامل و مکمل گفته اند و جمله
جهان نمای و آینه گیتی نمای و تو نامی بزرگ و اگر اعظم گفته اند و عیسی گفته
اند که مرده زنده میکند و خضر گفته اند که آب حیات خورده و سلیمان گفته اند
که زبان مرغان میداند پیش تمام موجودات هم چون یک شخص است
انسان کامل را اشخص است بعضی گفته اند که تمام موجودات همچون یک
درخت است و انبیا و اولیا شاخهای درخت اند و انسان کامل بیخ و خلاصه آن درخت
است و انسان کامل بعلم محیط است بر تمام این درخت اند و پیش او انسان
کامل هیچ چیز پوشیده نماند است بخدای رسیده است و خدا را شناخته
و بعد از شناخت خدای تمامت جواهر اشیا را کما هی دانسته و دیده است
انسان کامل چون خدا را بشناخت و اشیا را و جواهر حکمتهای اشیا را کما
هی بدانست بدید بعد از آن هیچ کاری بر ایشان نماند و هیچ طاعتی بهتر از آن

نکبر

ندبلکه راحت بخلق رساند و هیچ زاحتی بغیر از ان ندید که بتکمیل ان مشغول
شود و نامرد چیزی کند چیزی کو نبلکه مردم چوپان نشوند و بان کار کنند
دور دنیا و اخرت بستکار شوند و این رحمت است که میکند و پیغمبر از ان این
رحمت غالبان گفتند ما نحن و ذاز نشود و از مقصود باز نیامد انسان
کامل تکمیل دیگران و تربیت و پرورش غالبان مشغول شد **فصل چهارم**
در بنیاد کامل از ادای درویش چون بزرگی و کمال انسانرا شنوی اکنون بنیاد
انسان کامل یا بن کمال بزرگی که دارد قدرت بر حصول مرادات ندارد
و بنامرادی نرندگانی میکند و بنا زکاری در دو کار میکند نادانی دگر علم و
اخلاق کامل است انرا از دوی قدرت و کمال مراد ناقص انسانی در دو بیش
دفت نباشد که انسان کامل صاحب قدرت نباشد یا خاکر یا پادشاه بود اما
پیدا است که قدرت ادمی چندان باشد چون بحقیقت نگاه کنی عجزش بیش از قدرت
بود و نامرادیش بیش از مراد بود انبیا و اولیا و ملوک و سلاطین نبیاد
چیزها میخواستند که نا شدنی بود و بنا چیزها نمیخواستند که نا شدنی بود
پس معلوم شد که ادمی نا کامل و ناقص و نادان و نا دانا و نا دانا و نا دانا
جمله عاجز و بیچاره اند و بنامرادی نرندگانی میکنند ای درویش بعضی از
کاملان برین سر واقف شدند که ادمی نا بحصول مراد از قدرت خداوند
و بسعی و کوشش قدرت حاصل نمیشود بنامرادی نرندگانی میباید کرد و گفتند
که دنیا **بعد از ترک** نیست ترک کردند و از او فارغ گشتند بعضی از ایشان
ترک مال و جاه کرده بودند ترک شیخی و پیشوائی هم کردند و ترک تربیت
و پرورش کردند و از ادای و فراغت با بالای هم بدنیای درویش
سخن انست که انها که بتربیت و پرورش بکران مشغول شدند نظر ایشان

بر رحمت و شفقت افتاد و انها که ترک کردند و تربیت و پرورش بکران نکردند
نظر ایشان بر ازادی و فراغت افتاد اگر چه از برای عزلت و سرمست ایشان از انجمله
نظرها افتاد که نظر ایشان بر رحمت و شفقت افتاد و بتربیت و پرورش بکران
مشغول شدند لما آنچه حقیقت است انست که بیشتر بزرگان و دانایان که بنیاد
شیخی و پیشوائی مشغول شدند سبب این دو چیز جاه بود و حضرت رسول صلی
الله علیه و آله میفرماید اخر ما یخرج من رؤس الصدیقین حب الجاه ای در آخر
گفته شد که انسان کامل انست که او را چهار چیز بکمال باشد اول انکه
اخلاق نیک و احوال نیک و مضاف و کامل از انست که او را هشت چیز
بکمال باشد اول احوال نیک و اخلاق نیک و مضاف ترک و عزلت
و قناعت و فراغت صرکه این هشت چیز را بکمال رساند کامل از انست صرکه چهار
اول دارد و چهار اخر ندارد و بالغست اما اخر تمت صرکه هر هشت دارد کامل و
از انست و بالغ و حراست چون کامل انرا دانستی اکنون بدانکه کاملان
از ادرو طایفه اند چون ترک مال و جاه کردند و ترک شیخی و پیشوائی هم کردند
و از او فارغ شدند و شاخ پیدا آمد بعضی بعد از ترک عزلت و قناعت
و خلوت اختیار کردند و بعضی بعد از ترک رضا و تسلیم نظاره کردن اختیار
کردند مقصود جمله ازادی و فراغت بود بعضی گفتند که ازادی و فراغت در ترک
و عزلت و قناعت و خلوت است بعضی گفتند که ازادی و فراغت در ترک و رضا
و تسلیم و نظاره کردنست این دو طایفه اکنون در غالب هستند و هر یکی کار
خود مشغولند اما طایفه که بعد از ترک عزلت و قناعت و خلوت اختیار کردند
از جهت ان بود که بیقین دانستند که چنانکه نا عمل که مر مراه هست کافر
سر مر مراه است نا صحبت اهل دنیا و اکتساب و تفرقه مراه است بیش از انکه

این ترک

ابن تولک کرده اند از کوتاه چنان اتفاق افتاد که اهل دنیا میخواهند که بزیارت
ایشان روند تا برکت از دنیا نبرند ایشان فرمودند با آنکه حلال است و شبهت است
قبول نمیکنند از ایشان میپرسند و میگویند چنانکه دیگران از شهر و بلدان میآیند
میپرسند و میگویند ما قصد بکوه کرده بعد از ترک رضا و تسلیم و نظاره کردن
اختیار کرده اند از جمله آنست که یقین فانسته اند که اگر دنیا در پیش کار ما نمیاید
که بنا مدا ایشان در جهت دست نباشد که اوی را چیزی پیش آید و او را از آمدن آن چیز
خوش آید زبان دعوی دران نباشد و وقت نباشد که چیزی پیش آید و او را از آمدن
آن چیز ناخوش آید دعوی دران نباشد چون بنا بغیر این سر اتفاق شدند
تدبیر و تصرف خود از پیش برداشتند و راضی و تسلیم شدند اگر اهل دنیا بزیارت
ایشان آمدند منع نکردند و اگر نیامدند قضا ندانستند و همه قبول خلق پیش
ایشان یکسان گشت اگر اهل دنیا چیزی از دنیوی بخدمت ایشان فرستادند
چون حلال بود قبول کردند عرض آنکه تدبیر و تصرف خود از پیش برداشتند
راضی و تسلیم شدند و این بچاره مدتهای مدید در ترک و عزلت و قناعت
و خمول بودم و مدتها در رضا و تسلیم و نظاره کردن بودم و خالی در ذاتم
و مرا یقین شد که کدام شاخ همراهست صحیح طریق را ترجیح نتوانستم کرد و الزام
کرا بمنویم هم ترجیح نکردم اما از جمله آنکه در هر طریق خواهند بدانست
اغاث بنام می بینم **فصل پنجم** در بنا صحبت بدانکه صحبت را قوتی
و خواصیتهای عظیم دارد هم در یکدیگر هم در بنگی هر نا اکی که بمقصد نرسید
و مقصود حاصل کرد از آن بود که بصحبت نا اهل نرسید و هر نا اکی که بمقصد
نرسید و مقصود حاصل نکرد از آن بود که بصحبت نا اهل نرسید کار صحبت نا
دارد و بهمه ریاضات و مجاهدات بنا و این همه از باب شرایط بیشمار که وقتا

تصوف نهاده اند از جهت آنست تا سالک شایسته صحبت گردد که سالک چون
شایسته صحبت نا اکی کامل شد ندای درویش اکمل بگوش او رسد
بلکه یکساعت بصحبت او رسد و مستعد نا باشد و شایسته صحبت نا باشد
از آن نا باشد که صد سال بلکه هزار سال بریاضات و مجاهدات مشغول بود و صحبت
نا او آن بود ما عنده یفنی و ما عند الله باقی امکان ندارد که کسی بصحبت نا اکی
رسد و مقصود حاصل کند اگرچه مستعد نا باشد و اگرچه بریاضات و مجاهدات
مشغول بود الا ما شاء الله که خدای تعالی بفضل و کرم خود نظر به بنده بکند
و او را ولی استاد و شیخ زمانه بنا بدای درویش بی نا اکمل صحبت نا اکمل رساند و نا
از آن نا هیچ فائده نا باشد و این از روی حال نا اهلی بود نا استعداد ندارند
نا طالب نا شند ای درویش چون بصحبت درویشان رسی متمتع و حاضر نا شی
و سخن که گوئی و سخنی که از تو پرسند جواب نکوئی و اگر چیزها از تو سوال
کنند و جواب نا دانی نا بباید که زود بگوئی که نمیدانم و شرم نداری و اگر جواب
دانی جواب مختصر نا فائده بگوئی و در از نکشی و از درویشان بطریق تواضع
سوال نکنی و در بند بحث و مجادله نبا شی و در بنا درویشان تکبر نکنی و در
نشستن بالا نطلبی بلکه نا بالا نا باو کنی و چون اصحاب حاضر نا شند و خلوت
نا باشد یعنی بغیر اصحاب کسی بخانه درویش نا باشد نا بباید که در خدمت تکلف
نکنی و در ادب و رعایت نا لغت نمانی که در چنین موضع تکلف نبا باید کرد و بی تکلفی
از آداب نشانه علامت مودت و محبت است ای درویش تا آنکه در ادب کنی که
بی ادبی در هر زمان و هر مکان حرام است و هر موضعی را ادبی خاص دارد و در آن
موضع آن ادب را نگاه نا باید داشت تا آنکه نداری بی ادب نا شی مراد نا آنست که
در خلوت نا باید که نا اصحاب بی تکلف نه کنی که اگر تو تکلف کنی دیگران

بیان عقیده خاصه و صفت کبیر و آنکه عالم صغیر صورت عالم کبیر است

نکلف نباید کرد و در روبشان بدین سبب که ایشان بدین عوند انرا سبب فخر نباشد و در میان
اصحاب نباید که بت پرست نباشد و چیز پرست خود نباشد چنانکه اصحاب میکنند
توهم میکنی ای درویش هر کاری که منافست و دوکردن و ناکردن آن ضرورت
نیست در انکار و مواظفت کردن با اصحاب انکردن و هر وقتست که مواظفت نکنی
بهر وقت نباشد هر کاری که نه فرهنگست نه ضرورت نه سبب راحت العقبا
و دران کار غارت نباید کرد که چون غارت کنی بت شود و در میان اصحاب بت پرست
باشد و ترک غارت کردن صعبست الا کسی را که مرد آن باشد **فصل ششم در بیان**
ترک بدانکه ترک قطع پیوندست و قطع پیوند در باطن آنست که دوستی دنیا
یکبار از دل بیرون کنند و در ظاهر آنست که دنیوی ناچیز دارد و ترک کند و
بدرویشان ایثار کند ای درویش هر چیز که حجاب راه سالک میشود و مانع راه
سالک میگردد اگر دنیوی باشد یا اخروی ترک باید کرد همچنانکه مال دنیا
مانع راه سالکست مقامات باشد که نماز دنیاست و روزه دنیاست هم مانع راه سالکست
یکی حجاب ظالمانست یکی حجاب نورانی ای درویش بیشتر خلق بت پرستند
باید که تو از دایرهٔ بت پرستی بیرون باشی که ایچنین باشی ترا عیان و اثبات
که ترا بت پرستی کنند که ناچار وجود بت سالک بجائی نرسد هر چند که سالک را
بخود مشغول میکند و مانع ترقی سالک میشود بت است چون معنی بت را دانی
اکنون بدانکه یکی دنیاست و یکی جاه و یکی زنان و یکی دوزه و نماز و یکی
و یکی خواهد که همیشه پیش کسی یا نخبزدان یا نواختن بت باشد و ماشد این
بتانست از انجا گفته اند که ترک باید کرد یا جان شیخ باشد هر چیز را که کوید
ترک کن ترک باید کرد دنیوی را اخروی از جهت آنکه همچکس بت خود را نشناسد
و همچکس نداند که وی بت پرستست هر کس خود را فارغ و آزاد گمان برند

و میندیشد که شاید که ما بت پرستیم و از خود و از مقصود باز مانیم بدانکه ترک
ترک فضولانست نه ترک ناچار بدانکه چنانکه مال دنیا نا پسندیده مانع
راه است از جهت آنکه آدمی را قوت دنیا باید و ممکن بعد ضرورت ضرورت است
اگر جمله را ترک کند محتاج دیگران شود و طمع پیدا آید و طمع آفت الجانست چنانکه
مال دنیا فساد دنیا دارد و ترک ناچار هم فساد دنیا دارد هر که مال دنیا دارد
یعنی عظیم دارد و هر که مال ندارد محنتی عظیم دارد بقدر مال دنیا محنت است
و چون از مال دنیا بدر میکذرد محنت است هر چند که رنج و محنت
میکرود و عذابهای گوناگون روی بوی مینهد ای درویش ترک عمل اهل
معرفت است و علامت آنست یعنی جمله ارکان این دعوی میکنند بلکه
جمله مذاهب این میگویند بلکه هر فرقه ای از فرقها میگویند با خود این تصور کرده اند
که معرفت خدا را توانند و معرفت خدا را دانند و دیگران ندانند و معرفت
صفت است و حق را بصفات دانند پس ما بحق دانیم و توانیم یافتن که کدام
معرفت است و کدام معرفت نداند اما صفات مضافند افعال اند و افعال از صفات
منبعث پیدا شود پس از افعال صفات معلوم شود چنین میدانم که تا مفهوم نکنی
روشن تر از این بگویم بدانکه هر چیز را علامتست چون علامت نیچیز
کسی پیدا شود ما را یقین معلوم شود که آنکس نیچیز را دارد و اگر ان علامت
در کسی نباشد ما را هم یقین معلوم شود که آنکس نیچیز را ندارد و این بخن
ظاهر و روشن است مثلا اگر کسی گوید که من خدا را بخدا و بخدا مراگر علم
اینها دارد راست میگوید و اگر علم اینها ندارد دروغ میگوید علم است و عمل
علم در باطن است و عمل در ظاهر عمل هر چیز علامت است بر علم آنچیز اگر عمل
نیکاست یقین میدان که علم هم نیکاست اگر عمل ناقص است یقین میدان

که علم ما نص است چون این حقیقت معلوم کردی اکنون بدانکه علامت معرفت
ترک است یعنی علامت آنکه دنیا و آخرت خدا را شناخته است ترک است پس هر کجا
که ترک باشد خدا را و یقین معلوم میشود که آنکس معرفت دنیا و آخرت و خدا دارد
و هر کجا که ترک نباشد خدا را و یقین معلوم میشود که آنکس معرفت دنیا و آخرت
و خدا ندارد و درویش ترک و معرفت خدا کلمهٔ شهادت است کلمهٔ شهادت
نفی و اثبات است نفی ترک دنیا است و اثبات معرفت خدا پس مال و جاه و دوست
نزدیک دنیا اگر از راه برده اند و میبرند معبود خلایق اند و بیشتر خلق مال
و جاه میپرستند و میباید که تو از این سخن هیچ شک نباشد که اینچنین است
هر که ترک مال و جاه کرد و دوستی دنیا و از دل بیرون کرد نفی تمام کرد و هر که
معرفت خدای حاصل کرد اثبات تمام کرد و این است کفتن لا اله الا الله
هر که ترک و معرفت خدای ندارد هر کلمهٔ شهادت که گفت است ای درویش
این سخن مشکل نیست اما تو در این تقلید مانده و در بند مانده و تقلید بند
حجاب عظیم است و آن آفت و بیخبری است و بیخبرانه از این درویش اهل حقند
خوش تر از این و فخر از این میکویند میکویند که معنی کلمهٔ شهادت نفی و اثبات
است نفی نادیدن خود است و اثبات دیدن خدا است ان عزیز از سر این سخن
فرموده است که خود بین خدا بین نشود ای درویش تو بیتی و بیندار که هستی
هستی خدا پرست نیستی و بس هر چند میخواهم که سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود
کلمهٔ شهادت دهنا و دروزه صورتی دارند و حقیقتی دارند و تو از حقایق
اینها بیخبری و بصورت قناعت کرده چنین عظیم باشد اگر بحقایق اینها نرسی ترک
و معرفت خدا کما بمثابت درخت است معرفت خدای هیچ این درخت است و ترک
ساق این درخت است تمامت اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده میوه های این

درخت هیچ این درخت درست است ساق این درخت از دل ظاهر شده است
هر چند هیچ این درخت قوی تر میشود ساق این درخت قوی تر میکردد تا
ترک بجائی رسد که دنیا و آخرت و هستی سالک بیکبار بر خیزد و خدای ماند
بس ای درویش همیشه خدای بود و بس و همیشه خدا باشد و بس اما سالک
تا بینا بود این شاخ که بحقیقت کلمهٔ شهادت درست بنا شد

فصل هفتم

در بیان سلوک بدانکه اهل تصوف سه چیز را نهایت اعتبار کنند اول جذبه
دوم سلوک سیم عروج ای درویش جذبه بر عبادت از کشش است و سلوک
عبادت از کوشش است و عروج عبادت از بخشش است جذبه فضل حق است
تعالی و تقدس بنده را بخود میکشد بنده رو بجذبا او رده است بدوستی مال
و جاه بسته شده است عنایت حق در میرسد و دست دل بنده میکرداند تا بنده
رو بخدا مینهاد جذبه من جذبات الحق توازی عمل الثقلین انچه از طرف خدا
تا مش جذبه است انچه از طرف بنده است تا مش سیر و ارادت و محبت و عشق
است توجه بنده هر چند زیادت میشود تا مش بیکو میکردد تا بجائی رسد
که سالک بیکبار ترک هر چیز کند و روی بخدای زند یعنی از هر چیز بکذرد
و بان قبله شود و هر چیز غیر حق است جمله را فراموش کند چون بان قبله شد
و هر چیز غیر حق است جمله را فراموش کرد بمرتبهٔ عشق رسید چون این مقدمه
معلوم کردی اکنون بدانکه چون بکی را از دو مبادی جذبه حق در رسد دران
کرد دو وصف حتما بمرتبهٔ عشق رسد بشرط آنکه از آن بازنیاید
و همان مرتبهٔ عشق زندکانی کند و همان مرتبه از این عالم برود و اینچنین
کس را مجذوب کویند و بعضی کس باشند که باز آیند و از خود باخبر شوند
اکر سلوک کنند و سلوک را تمام کنند اینچنین کس را سالک مجذوب کویند

واگر اول سلوک کند و سلوک را تمام کند انگاه جذبه حق با ایشان رسد انچنین
کرنا سالک مجذوب گویند و اگر سلوک کنند و سلوک را تمام کنند و جذبه
حق با ایشان نرسد انچنین کرا سالک گویند جملهٔ چهار قسم مبتدی و منتهی و
و مجذوب سالک و سالک مجذوب و سالک شیخ شهاب الدین سهروردی در
عوارف المعارف میفرماید که از این چهار قسم یک قسم شیخی و پیشوا نباشد
و ان مجذوب سالک است و این چند قسم دیگر شیخی و پیشوا نمی تواند بود مگر
اول احتیاط تمام کنند و مرید هر کس نشوند اگرچه مرد صالح و عزیز باشد که
شیخی و پیشوائی دهد که فن کاری دیگر است سخن انها که اهل طامات اند خود
نمیکنیم ایدوستی بیائی دیدم که این دناک و ابر خود بسته اند و دعوی شیخی
میکنند و شیخی را نام عار و ننگ نهاده اند خدای تعالی همه را از صحبت اینان
نگاه دارد چون معنی جذبه را دانستی اکنون بدانکه معنی سلوک سیر است و سیر
بر دو قسم است سیر الی الله و سیر فی الله سیر الی الله نهایت ندارد اما سیر فی الله
ندارد و اهل تصوف میگویند که سیر الی الله عبارت از انست که سالک چندان سیر
کند که خدا بر او شناخته شود چون خدا بر او شناخته شد سیر الی الله تمام شد اکنون ابتدا
سیر فی الله باشد و سیر فی الله عبارت از انست که سالک بعد از شناخت خدا
چندانی دیگر سیر کند که تمام صفات و اسامی و افعال خدا بر او روشن شود و علم و معلوم
خدا بر او بداند و صفات و اسماء خدای تعالی و علم و معلوم خدا بر او روشن شود
گرچه نهایت ندارد اما شناخت خدا بر او تمام شده باشد و این کار باشد از صفات تو انچه حصه ما
کرا از قطره زصد دریا است این بود سخن اهل تصوف و دریا سلوک و اهل تصوف
میگویند که سیر الی الله عبارت از انست که سالک چندان سیر کند که بیقین
بداند که وجود یکی بیش نیست و ان وجود خدا است تعالی و تقدس و بغیر از

محرب نیست نه با بان و بیکران تمام عالم در جنب عظمت ذات خدای قطره ای بحر نیست
بلکه از قطره کمتر هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بدان نا ابن نیست
و بدان محیط نیست فما از ان آگاه نیست الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه
بکل شیء محیط بدان محیط است بر کل اشیاء و بعلم محیط است بر کل اشیاء ان الله
قد احاط بکل شیء علما ای در دریش خدا بغایت نزدیکست اما مردم بغایت
دورند از انکه از قرب بی خبرند از ذات خدای با جمله موجودات قرب دارد
اهل غلبین و اسفل السافلین در قرب بی یکسانند اما سالک آگاه از این قرب
با خبر شود از خدای بی خبر و در بعضیست و عقل این قرب را در نیابد و من لا یدرک
این قرب خود آنست مرکه بشود الله و بیند این قرب را در یافت قرب چهار
مرتبه دارد و عقل را بسه مرتبه راه بیش نیست قرب ما نفی و قرب مکانی و قرب
صفتی اما قرب نفی ما فی مثلا چنانکه گویند که در زمان حضرت مصطفی صلی الله علیه
و سلم ما نزدیک بان تراست از زمان علیه السلام اما قرب مکانی چنانکه گویند که
فرمانروای ولایت آنی شهریست اما قرب صفتی چنانکه گویند با بزید بسطامی محشر
مصطفی صلی الله علیه و آله نزدیکتر است از عنبر شبنه و اگر چه با بزید و عنبر شبنه
در مکانند و در نمود از عنبر شبنه با بزید مزه قرب و بعد صفتی نیست اما قرب
عملی جل جلاله با مرموجود و مقرر موجود معکم اینما کنتم جز عارف صاحب بصیرت
نداند و این مرتبه چهارم است در قرب عقل را با این قرب راه نیست و در
نیابند و نتوانند یافت چون جلالت این قرب شاهد بر عارف افکند و در نظر عارف قرب
انبیا و اولیا و کافران و اشقیا و موجود و بیشه با حق تعالی یکسان کرده ما تولوا فثم
فی خلق الرحمن من تفاوت و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله
ای در دریش قرب او با جمله عالم زبرا بهنا ما کاران ندارد که از این قرب

خواهیم گفت اگر دولت است هیکدرد و اگر محنت است هم هیکدرد و اگر دولت
داری اعتماد بر دولت مکن که معلوم نیست که ساعتی دیگر چون باشد اگر
محنت داری دل تنگ مکن که معلوم نیست که ساعتی دیگر چون باشد درویشان
ان باشد که از نوا زاری بکسی نرسد و بقدر انکه بتوانی راحت مرسان و الحمد
لله رب العالمین ابتدا و انتهای هشت فصل نوشتم کرم مرفصلی از این هشت فصل
اصلی است و دواء تصوف و بر جمله اهل تصوف لازم است که این هشت فصل
همیشه در مطالعه دارند و الله اعلم بالصواب الیه المرجع و المآب

باب اول

در بخش اهل تشویر و معرفت ذات خدای تعالی بدان اعرف الله فی الدارین که
اهل تصوف میگویند که تمامست انبیا و اولیا گفته اند که این عالم را صانعی هست
و بعد از انبیا و اولیا تمامی علما و حکما گفته اند که این عالم را صانعی هست
بر اثبات صانع دلیلها گفته اند و میگویند و کتابها ساخته اند و بسازند
پس حاجت بان نیست که مرد لیل کویم که این عالم را صانعی هست چون دانی
که این عالم را صانعی هست اکنون بدانکه اهل تصوف میگویند که صانع عالم یکیست
و خدا بمثل اول و آخر ندارد و مثل و شریک ندارد و قابل تغیر و تبدیل و
قابل عدم و فنا نیست قابل حرف و الثام نیست در مکان و زمان در نیامد
نیست و صفتهاست بصفتهای مخلوق از صفتهای علما و حکما دارد و انکه
گفته اند با اهل تصوف اتفاق اهل تصوف این میگویند و یک سخن دیگر و مجادله
زیادت میکنند و میگویند که ذات خدای تعالی نا محدود و نا متناهی است ای
درویش علما و حکام میگویند که ذات خدای تعالی نامتناهیست اما اثبات
او نامتناهی این میخواهند که فنا ندارد اول و آخر ندارد و تحت و بالا ندارد
و پیش و پس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد و نور و بینا محدود و نامتناهی و

وهر که باین قرب سبد الحرانه رانام کرد و باین قرب بحق رسید در طور ولایت کشف
نشود و هم چنین از معشوق نهان و کشافت مکان بیرون و فنا هم از خواص
ان طور ذات ست سالکان تا از زمان و مکان بیرون نروند طیران انسان
باز اصل نکرد و اینجا بدایت عالم لا زمانرا از ل میگویند و در این طور ماضی
و مستقبل برخیزد و سراپرده عندیکم صباح و لا مساء از نقاب عزت بیرون تابد
و شاهد با مشتریها تو الا نی استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض
فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان جمال نمایدا بن بود سخن اهل تصوف در مشرب
ذات حق و قرب خدای سبحانه بنهایت بمکث اما بفهم در دیشان در شوار در سد
فصل اگر کسی سوال کند که ذات خدای را که نامحدود نامتناهی است و فنا
بجزئیت و عالم ملکوت و عالم ملک را بامکنه بکار چون میتوانند نسبت بذات بحق
اهل تصوف سوالها میدهند و جواب این سوالها بنهایت مشکل و دشوار است و تا آنکه
مشکل و دشوار است جواب میتواند گفت اگر میتوانی که بدانی که مشکل است تا بدانی
بکنم ای درویش نامحدود نامتناهی را موجود دانستن و چیزی را بکوزنا نامتناهی
موجود دانستن چنانکه نامحدود نامتناهی را حد نهایت و محصور و محیز و
تصمیم خرق و التیام لازم نبود بغایت مشکل و دشوار باشد و گفته شد که
حرف عقل این قرب را حد نمی نامند و فهم که عقل این قرب را حد نمیداند بغایت
مشکل باشد **جواب** بدرویش اینچنین توان گفتن که ذات خدای تعالی
همراه است با فنا در دیران عالم جبروت با فنا در دیران عالم ملکوت با فنا در
دیران عالم ملک از جهت انکه اینچنین جمله محدود و متناهی نباشند و جهت
پیدا اید چون ذاتی که اینچنین نمی شاید و طریق نکرد نیست الا انکه نام نباشد
که در و معنی حد و نهایت لازم نیاید و جهت نباشد از جهت انکه معنی حد

نکونه نباشد معنی جوهر و معنی عرض نا جوهر و معنی روح نا جسم
و معنی خدای تعالی نا عالم و عالمیان نا نجاست من عرف نفسه فقد عرف ربه
از نقاب عزت بیرون نا بد چنین مبدانم که تمام فهم نکردی و شن تر از این بگویم
که دانستن این سخن از مهمات ست **فصل** بدانکه غلبه است نا بت
خاک لطیف است هوا از آب لطیف تر است و اثیر از هوا لطیف تر است و هر کدام
که لطیف تر است مکان وی در این عالم بالا تر است چون اینقدمات معلوم
کردی اکنون بدانکه این چهار چیز بسبب لطافت و کثافت هر یکی در این عالم
مکانی دارند جدا نکه نه دو یکدیگر هم مکانی دارند و نا یکدیگر هم میتوانند
مثلا اگر طشتی را پر از خاک کنند چنانکه در آن طشت هیچ خاک دیگر را
نجا نباشد در میان آن آب در مکانی هست که در آن مکان خاک نمیتواند بود
و آب نمیتواند بود در و در میان آن آب هوا در مکانی هست که در آن مکان آب
نمیتواند بود در و هوا نمیتواند بود در و در میان آن هوا اثیر در مکانی هست
که در آن مکان هوا نمیتواند بود در و اثیر نمیتواند بود در از جهت انکه
هر چیز که لطیف تر است نفوذ وی بیشتر است و شمول و احاطت وی
بیشتر است هیچ ذره از ذرات آن خاک نیست که در طشت است که آب آن نیست
و میان محیط نیست و هیچ ذره از ذرات آن خاک و آب نیست که هوا آن نیست
و میان محیط نیست و هیچ ذره از ذرات آن خاک و آب و هوا نیست که اثیر آن
نیست و میان محیط نیست اگر نه چنین بودی مزاج پیدا نیامدی و نبات و حیوان
و اگر چه هر چیزها نامند و محیط یکدیگر ند و نا یکدیگر میتوانند بود
در مکان خود ند از جهت انکه کثیف مکان لطیف نمیتواند بود در و در مکان
لطیف نمیتواند بود و اگر میخواهی که بیقین بدانی که نامند و هر یک در مکان

خوشند بدانکه اگر کسی دست را بآب کند آب دست را تر کند اما دست نتواند که
کسی دست را تر کند اما تر دست را بتواند اما دست نتواند که تر کند و اگر کسی دست
و آب بجوشان کند دست هم بجوشد و هم تر شود معلوم شد که آب را تر نامند
و تر را بیقین معلوم شد که آب را تر در یکدیگر توان دید یکدیگر نتوانند بودن پس
آب در مکان خود باشد تر در مکان خود و این از لطافت و کثافت نباشد
لطیف در میان کثیف مکانی دارد و لطیف کثیف خرق نمیکند و جای کثیف تنگ
نمیکند ای درویش اگر شمعی در خانه تاریک روند و خانه بآن نور شمع
روشن شود بجای هوای آن خانه تنگ نشود و حاجت نباشد که بعضی از هوای
آن خانه بیرون دهند تا شعاع شمع راه یابد و تمام خانه روشن کند از جهت آنکه نور
در مکان خود است و هوا در مکان خود است نور هوا را خرق نمیکند و جای هوا
تنگ نمیکند تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم ای درویش این تقریر که
کرده شد نظر بحس ما نیست از جهت آنکه حال آب و هوا و اثیر هر چهار جسم
در مکان در حرکتند و قابل تجزی و قسمتند و قابل خرق و التیام مند بحس
ما در ذات خدای نیست که جسم نیست در حرکت در مکان نیست قابل تجزی و
قسم نیست قابل خرق و التیام نیست اما این تقریرها که کرده شد از جهت
تقریر بفهم تو اکمنده شد تا تو با این سخنها آشنا شوی که این نوع علم بغایت شریف
و معرفت ذات خدای معرفت قرب خدای موقوف بدانستن این نوع علم
نظری دیگر نزد دیگر از این بگویم **فصل** بدانکه روح انسانی جسم است
نه در جسم است و با یکدیگر متحدند و در هیچ ذره از ذرات جسم نیست که در
هیچ ذات از آن نیست و بمکان محیط نیست و از آن کاه نیست با آنکه چنین است
جسم در مکان خود است و روح در مقام خود است جسم بمقام روح نمیتواند بود

و در مقام روح نمیتواند بود از جهت آنکه جسم کثیف است و روح لطیف است
اگر از جسم عضوی جدا کنند روح در مقام خود است و بمحال خود است اما اگر جسم را
پاره پاره کنند هیچ زحمت و نقصان بروح انسانی نرسد از جهت آنکه جسم در الم
هیچگاه بمقام روح انسانی نمیتواند رسید پس روح با جسم است نه
در جسم است و روح انسانی در داخل جسم در خارج جسم و متصل بجسم و منفصل از جسم
نیست اینجا سر من عرف نفسه فقد عرف ربه جان تمام بدست آوردی که
کردگار این نوع علم بدانست و بدانست که خدای با همه است و با دو
همه است و فرق بسیار است میان آنکه با همه باشد و همه با شد و درویش
روح انسانی بغایت لطیف است اما هیچ نسبت ندارد در بلطافت ذات خدای
تعالی بغایت لطیف لطیف لطیف است پس از موجودات هیچ چیز ذات خدای
تعالی را خرق نتواند کرد از جهت آنکه کثیف بلطیف نتواند رسید هیچ چیز
ذات خدای تعالی نتواند کرد و هر چیز که لطیف تر بود احاطت وی بیشتر بود
و هر چیز که احاطت وی بیشتر بود اکاهی وی بیشتر بود ذات خدای تعالی لطیف
حقیقی است و ذانای حقیقی است یعنی وهو اللطیف الخبیر این بیانست
میانست که اهل عالم بحضرت محمد صلی الله علیه و آله بیان در دنیا یافتند اما ازان
ایمان نیاوردند که معنی وهو اللطیف الخبیر را در دنیا یافتند بیانا شد که در
عالم چند کس معنی وهو اللطیف الخبیر را در دنیا یافته باشند و اگر کسی این معنی را
در دنیا یافته باشد از این بیت بهره فهم کند که هو معکم اینما کنتم والله بما تعملون
بصیر ابد درویش خدا بغایت نزدیک است و نحن اقرب الیه من حبل الورید
و در قرآن و احادیث فاندان بسیار است اما چه فاندان که مردم در دو روز
افتاده اند و از معرفت خدای و از معرفت خدای بی بهره اند و نصیبند

مکنند و میگویند که خدای ما طالبیم و نمیدانند که خدای حاضر است و حاجت
بطلب کردن نیست ای درویش خدای از بعضی تو و از بعضی تو نیست تعالی
تعالی تا هر است جمله موجودات و ذرات را بر بندا علی علیین و اسفل سافلین
و در قرآن بگذاشت قرب و بعد نسبت بعلم و جهل را گفته اند یعنی هر که عالمتر است
نزد یکتر است اگر نه هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بدان نباشد
نیست در بزان محیط نیست و از ان نگاه نیست بحق کوتاه شده اگر فصل
ای درویش چون دانستی که اینها همه اضافی هست صانع عالم یکیست و خدای
و واحد حقیقی است اجزا ندارد و محیط است بر کل اشیاء هم بذات و هم بعلم و آن
ذاتی خود هیچ تحیز بینی و بیاری و بیش و پس ندارد و هیچ ذاتی نیست که عزیز او با
جمله موجودات یکسان نیست هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بدان
باز نیست و بزان محیط نیست و از ان نگاه نیست و دیگر ذاتی نیست که خدای تعالی
داخل عالم و خارج عالم و متصل بعالم و منفصل از عالم نیست هستی و موجود
انچنانکه شما میگوئید بصیر او در ذاتی اکنون بدانکه این معرفت فی خدا
و اصل معرفت این است اگر این اصل درست محکم آید هر چیز دیگر که بر ان
کنی هم درست محکم آید و اگر این اصل درست و محکم نباشد هر چیز دیگر که بر ان
زنی کنی هم درست و محکم نباشد این باب اول الی اول تا باخر بحق اصل موصوف
تا هر کسی داند که بحق از کجا میباید طلبید و الحمد لله رب العالمین **باب**
دوم در بیان صفات خدای تعالی بدانکه عزاسمه الله فی الدین که شیخ
صدر الدین رحمه الله علیه صفت خدای را اسم خدا از اسماء او خوانند
هر دو بمعنی دارند و شیخ سعد الدین حموی صفت نامیده که در قرآن و اخبار
اسماء مترادف نیستند و نشاید که باشد حکیم هر کز نگوید که از بهر معنی

باشد حکیم بلکه لفظ کوید از اراده معنی باشد و غیر نه بلکه شیخ سعد الدین حموی
صفت صلاحیت است و اسم علامت است و فعل خاصیت است و هم شیخ
صفت نامیده که صفات و منتهی فاتند و اسامی و مرتبه و جمله اند و افعال و مرتبه
نفس اند و این سخن بغایت نیکست اما مفهوم و درویشان دشوار دیده و اگر نیز اند
هر کلمه خوب نباشد و غیر نه بلکه شیخ صدر الدین در وی صفات حق از وجهی عین
ذات اند و از وجهی غیر ذات اند غیر انکه جمله صفات او معقول و اعتبار اند و نسبت
و اضافات اند از انوجه عین ذات اند که انجا موجود دیگر نیست غیر ذات بین
صفات عین ذات باشند از ان وجه غیر ذات اند که مفهوم ما تعین علی الفظ
مختلفند و کثرت اسما از اختلاف موجودات و تغایر معقول و اعتبار ان مختلف
حی و عالم و مرید و قادر از اسمائی اند که معقول اند این اسماء ذات کلام قائمند
و اسماء علی الحقیقه پیش اهل بصیرت ان معقولند و این الفاظ اسماء ان
اسماء اند و این نوع صفات را صفات ثبوتی کویند و این اسماء او بعبارتی
الوهیتند اما معرف ذات و وجهی ممیز است مانند این همه او نسبت و اضافات
ممیز و این نوع صفات را صفات اضافی میکویند و سلام و قدوس و غنی
سلب عیوب و نقایص و احتیاجات و این نوع صفات را صفات سلبی میکویند
و مجموع اسماء ما و اسماء ملائکه منحصرند اما الله اسمیست جامع ان ذات قلیم را از
انروی که موصوف است بجمیع اسماء و صفات من حیث ظهور و بطونه و از اسماء هیچ
اسم را ان عظمت نیست که این اسم را و بیشتر علما بر انند که اسم مشتق نیست
بمثابت جلست و رحمن اسمیست و را از انوجه که وجود بخش ممکنات است و
اسم و با باطن نسبتی نیست بظاهر مخصوص است بجلال و اسم الله که جنبه تمام
و ظاهر و باطن را فرا میکیرد و این همه اسم رفیع بعزت و جلال اند عز از عزو

الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی انبعثند از که گفته شد
در صفات احدیت تعالی در این مختصر کفایت است صفات و اسامی احدیت تعالی در حضر
نیابد و بر تفاصیل آن جز او را اطلاع نباشد و اسامی که در علم الغیب عند الله
در احادیث مذکور است الحمد لله رب العالمین **باب سیم** در افعال خدای
تعالی بدانا عزنا الله فی الدارین که افعال خدای تعالی در دو قسمت افعال بر دو قسم
مثال است قسم مثال عالم محسوسات است و عالم محسوسات عالم ملکوت و عالم
محسوسات تر عالم ملک و عالم اجسام و عالم شهادت و عالم خلق و عالم اوسط
گویند و مراد از این جمله عالم ملک و عالم معقولات تر عالم ملکوت و عالم ارواح
و عالم غیب و عالم امر و عالم علو گویند و مراد از این جمله عالم ملکوت است و در
آلا له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین در کتاب خلیم ذکر عالم اجسام
بتفصیل آمده است اما ذکر عالم ارواح بر سبیل اجمال تا که احوال ملکوت
بتحقیق کشف آید که ملکوت بسیط باشد و کذلک نوجی ابراهیم ملکوت السموات
و الارض و لیکون من الموقنین و جعلنه صفرا بدانکه لایح ملکوت السموات و
الارض من لم یولد مرتین بدانا عزنا الله فی الدارین که موجودات ملکوتی بر دو
قسم است قسمی اند که از عالم و عالمیان هیچ چیز خبر ندارند ما سوای جلال الله
و جماله من خلقهم ایشان را ملائکه مهیم خوانند و خبر مصطفی صلی الله علیه
و اله از ایشان این چنین خبر میدهد اذان لله تعالی ارضا بیضاء مسیرة الشمس
فیها ملکون و ما هی مثل آیام الدنیا ثلثین مرة مخلوقة خلقا لا یعلمون ان احدا
عصی فی الارض بارئه تعالی و لا یعلمون ان الله تعالی خلق آدم و ابلیس و قسم
دیگر اند که آگهی یافته اند بعالم ارواح انسان و در وجود خود شهود نموده شفیع و منجی
اما ایشان حجاب ادراک الوهیت و وسایط فیض ربوبیت اند و این طایفه را

باصطلاحی دیگر اهل جبروت گویند و سیدروحانیان ارواح اعظم است
و در مثال اعلی از وی عظیم تر روحی نیست و در باب اعتباری قلم اعلی خوانند که
اول ما خلق الله تعالی القلم و باعتباری دیگر عقل اول خوانند اول ما خلق الله
تعالی العقل ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال و عزتی و جلالی
ما خلقت خلقا اکرم علی منک بک اعطی و بک اخذ و بک اثیب و بک اعاقب
و این روح اعظم در صف اول این طایفه است و روح القدس که او را جبرئیل
گویند در صف آخر این طایفه است و ما منا الا له مقام معلوم و قسمی دیگر
اند که با عالم اجسام تعلق پذیرفته و تصرف دارند و ارواح انسان را روحانیان خوانند
و ایشان نیز بر دو قسم قسمی اند که در دنیا و بات تصرف میکنند و ایشان
اهل ملکوت اعلی اند و قسمی دیگر ارواحی اند که در ارض ها تصرف میکنند و ایشان
اهل ملکوت اسفل اند و چندین هزار از ایشان بر مکان و مکانات و حیوانات
موکل اند لا یعلم جنود ربک الا هو و در کلمات انبیا گذشته است که کان
لکل شئ ملکا و از صاحب شریعت مدت است که با هر امتی یک فرشته و ملک و اهل
کشف چنین گفته اند که تا صف ملک نباشد حکما تعالی هرگز بر درخت شاخ نروید
سنت الهی چنین رفته است اما حقیقت ادمی از لطیفه ربانی و صورتی
ستر دهنده ملکوت و از مرکب است از هر دو عالم جسمانی و روحانی و او اکمل
موجودات است و مقصود از همه آفرینش و است ارواح ناری که ایشان را جن
و شیاطین گویند بتقسیم عام هم از اهل ملکوت اسفلند بعضی از ایشان بر
نوع انسان مسلط کرده اند و ابلیس سید و رئیس ایشان است و بعضی از ایشان
قابل تکلیف اند و مخاطب وحی الهی اند و در صفوف ما و ما هم ایشان خلاف
بسیار است در هر یک از مقام خود خبر داده اند و اما عالم اجساد و قسمت عالم

وانصبا اما منوبات چون عرعر و کریب و سمول مسبع و نباتات و ینابیع و اما
اضطباب چون بساط عضرباط و اما عطوف چون رعد و برق و ابر و باران و مرکبات
چون معدن و نباتات و حیوانات و بحر افعال ذاتیهات نیست و عجایب این و حصر
نتواند اما کلیا تقرر داد این اشاره کرد و فی مختصر است این بود سخن اهل حق
و دیان ذات و صفات و افعال خدای تعالی **باب چهارم** در معرفت
افعال برحوادث فاحکمت بدان اعزک الله تعالی ان اول چیزی که خدای تعالی
پیدا آورد جوهر مجرد بود و آن جوهر را جوهر اول عالم گویند و این جوهر
اول را خدای تعالی بخودی خود بی واسطه غیری و بکطرفة العین پیدا آورد بلکه
کمتر از یکطرفة العین و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر اقرب و این جوهر
اول را باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند جوهر اول و عقل
اول و علم اول و روح اضافی و روح اعظم و روح محمدی و امثال این کفته اند
و بر دکر اوی جوهر اول را جز خدای تعالی کسی دیکر نداند و حکمت آنکه بغایت
شریف و لطیف است و بغایت دانا و معرفت او بغایت حاضر و مشاهدت او همیشه در
اشتیاق خداوند تعالی و تقدس و هر کز بکطرفة العین از آن حضرت غایب نشده و نیز
هیچ چیز و هیچ کس از قرب نداند که جوهر اول را دریابد و جوهر اول را خدای
است در تمام موجودات غالم جوهر اول را بتعالی از خطاب کلام با جوهر اول است
و جوهر اول را خطاب کلام با تمام موجودات است هر چند که صفت بزرکواری
جوهر اول از هزار یکی نکفته باشم با این جوهر اول خطاب مدد که مفردات عالم
نیوشنده و بکطرفة العین بنوشتا مفردات غالم و در بان طرفة العین موجود کشته
انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و مفردات غالم عقول و نفوس
و افلاک و انجم و عناصر و طبایع شدند چون جوهر اول مفردات غالم بنوشت کار

جوهر اول تمام شد اکنا با این مفردات خطاب مدد که مرکبات غالم بنوشند
و بنوشند و مرکبات غالم معادن و نباتات و حیوانات اند این است تمام موجودات
و موجودات غالم بیرون از این نیست ن و القلم و ما یسطرون عبارت از غالم نیوشت
و غالم نیوشان خدایند و قلم عبارت از جوهر اول است جوهر اول قلم خداست و ما
یسطرون عبارت از مفردات اند و مفردات نوشندکان خدایند و دائم در کارند
و کار ایشان این است که همیشه مرکبات مینوشند و مرکبات کلمات اند و کلمات
نهایت ندارند نه مکر و نه شمرد لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل
ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا **فصل** بدانکه افلاک نه فلکند
و هر فلکی نفسی و عقلی دارند تا بعد از عقل اول نه عقل اند نه نفس میشوند عقل
فلک اول را عقل کل میکویند و نفس فلک اول را نفس کل میکویند و فلک اول را
فلک الافلاک و عرش میکویند هر عقلی که بعد از کل نزدیکتر است شریفتر و لطیفتر است
و دانا تر است هر فلکی که بفلک الافلاک نزدیکتر است شریفتر و لطیفتر است

ایدک الله بیش علما ملائکه کروبی و روحانی میکویند و حکما عقول و نفوس میکویند
و این اصطلاح است هر یک باصطلاح خود سخن میکویند انکاه بعد از عقول
و نفوس افلاک و انجم و عناصر و طبایع چهارکانه پیدا آمدند و انجم در یک
طرفة العین بنود و نیز در بیان اهل حکمت عقل اول و عقول و نفوس و افلاک
و انجم و عناصر و طبایع از نوع حلت عارضه اند ما از روی زمان قدیم تر از حجم
انکه هر کز نبود که نبودند و تقدم انها بر یکدیکر تقدم ذهنی است نه تقدم
زمانی چنانکه تقدم و تاخر آفتاب بر شعاع آفتاب انکاه موالید سه کانه پیدا
آمدند و پیدا شدند معادن و نباتات و حیوانات بخلاف فکه پیدا علما و حکمات
در دنیا و انها نیست اما در موالید سه کانه جمله ذا اتفاقات که خاد شدند و چون

وز آخر همه انسان پیدا آمد و انسان چون بعقل و سبب نام شد و بعقل از عقل
چیزی دیگر بنود معاوم شد که در اول عقل بوده است از جهت آنکه هر چیزی که
در آخر پیدا آمده در اول همان بوده باشد انسان چون بعقل و سبب دانسته نام
شد ابتدا از عقل بوده و چنین بر عقل شده نزول و مفردات بوده و عروج در مرکبات
است نزول در ابا و امهات است و عروج در مولدات است پس عقل اول هم از
اغاز باشد و نسبت باز کشتن انجام خود نسبت با مبدا بود و نسبت باز کشتن
مبدا بود نسبت با مبدا لیلة القدر بود و نسبت باز کشتن یوم القیامه باشد
در نزول هر چندکه از مبدا دور تر بیفتند خسیس تر میکردند و در عروج هر چندکه
از مبدا دور تر بیشوند شریف تر میکردند جوهر اول عالم کبیر نزول کرد و جوهر مردم
عالم صغیر عروج کرد آن در غایت شرف و این در غایت خساست جوهر عالم کبیر
دو بار دو بست جوهر اول عالم صغیر هم دو بار دو بست اگر گویند که اول اضافات خدای
بود و باز گشتهم بذات خدای تعالی باشد هم راست بحسب و شک نیست که اینچنین است
صنعت بدا و الیه یعود اما ما نحن حکما نیستیم و حکمتها باین نپردازیم و سخن اهل تصوف
و اهل خدا این سخن بشرح گفته شود **فصل** بدانکه بعضی میگویند که عقل
عقول عالم سفلی عقل فاشر است بعضی عقل فلک قمر و عقل فعال و واهب الصوریا
او است اما بیشتر دانایان بر انند که عقول عالم علوی هر چه فعل الله هر چه مبتدع
عقول و نفوس عالم سفلی اند و تفاوت ادبیا از این جهت است عقلی که
او عقل فلک قمر باشد و بشر شود هر گز بر این نباشد یا عقلی که او عقل فلک شمس فاضل
شود ابد و نبی عقول و نفوس عالم علوی و تمامت کواکب ثابتات و سیارات کار
کنان عالم سفلی اند و تفاوت ادبیا و احوال ادبیا از این جهت است از جهت
آنکه تفاوت در ابا است میان کواکب ثابتات و سیارات هر یکی بعضی خاص دارند

و هر یکی خاصیتی دیگر و بدین او را از ندد هیچکس یکدیگر را نهفته نرهند و غرض از ثابت
هفت کواکب سیاره میان چیزی که در یافته اند و میگویند از ثابتان هیچ کس هیچ
ندانست و ندانند بدین تفاوت در ثابتا و احوال ادبیا از این جهت است
که گفته شد از مجموع دیگر هم خاصیت از منه ارضه است سعادت
و شقاوت مرتبه کی بلاوت و دانائی و نادانی و بخل و سخاوت و دیانت و خیانت
و همت عالی و خساست و مردی و نامردی و توانگری و درویشی عزت و خواری و دوام و زوال
عمرها نهفته اند انجمله اثر عقول و نفوس عالم علوی اند و اثر کواکب ابدان و ثابتا
و اثر خاصیت از منه او بضاعت کارخانه والی و دست افزار ی بغایت پر حکمت
است در دست هیچکس نهند مگر کارخانه کوی و اگر میخواهی خزانه
کوی هر یکی خزینه خدا بند و فلله خزائن السموات والارض نهفته خزائن همه چند
که از این خزائن بیرون میکنند از این خزائن هیچ کم نمیشود هر عملی خزینه
و هر نباتی خزینه است و هر کونی و هر آبی و هر خاکی خزینه است اب خزینه الله
و هوا خزینه است آتش خزینه است هر تخمی خزینه است و هر درختی خزینه است
و هر جانوری خزینه است سر رشته بدست تو ندهند بیرون مکن که چند
خزینه دارد اسمانست و چند خزینه در زمین است و ان من شیء الا عندنا
خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم انها و اگر توانی کوی راست است و اگر
نتوانی کوی راست است لله خزائن السموات والارض این بود سخن حکما
و اما ما نهاد و بنی نفوس و تفاوت ادبیا و احوال ادبیا از این جهت است

باب پنجم در معرفت ولایت و نبوت

چون نزول جوهر اول و اقسام و مرتبهای او شنیدی اکنون بدانکه حقیقت
و عروج جوهر اول و اقسام و مرتبهای او شنیدی اکنون بدانکه حقیقت
رسول صلی الله علیه و آله مبتدع باید که جوهر اول و روح من است اول ما خلق الله
تعالی روح محمدی دیگر آمده است که اول ما خلق الله نوری چون جوهر اول روح

محمدا شد پس محمد پیش از آنکه با ابن غالم پیغمبر موجود باشد و از ابن معنی خبر داد که
کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین اکنون که از ابن غالم و فرزندم پیغمبر نباشد
و از ابن معنی خبر داد که بعد از وی درویشی هر چند صفت پیغمبر ندارد که گوید وی حضرت
پیغمبر محمد صلی الله علیه و آله نکنم از مزاد یکی نگفته باشم و هر چند صفت پیغمبر ندارد
جوهر اول نکنم از مزاد یکی نگفته باشم جوهر اول وی کار میکند و او را نکند از خدای تعالی
قبول میکند و وقتی هم آنکه مخلوق خدای تعالی باشد و او گویند که حضرت محمد صلی الله
علیه و آله دو کار میکند از خدای میکند و مخلوق میرساند هم راست باشد از جهت آنکه
چون جوهر اول روح حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم است هر دو یکی باشند
چون باین مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه این طرف جوهر اول ذاکه از خدای
میکرد نامش ولایت است و این طرف جوهر اول ذاکه مخلوق خدای میرساند نامش
نبوت پس ولایت اصل نبوت آمد و نبوت ظاهر ولایت آمد و هر دو صفت حضرت
محمد صلی الله علیه و آله و سلم اند چون ولایت و نبوت را فانی کنون بدانکه
شیخ سعد الدین حموی میفرماید که هر دو طرف جوهر اول ذا در ابن عالم دو
مظهر میباید که ناشد مظهر ابن طرف که نامش نبوت ختم انبیا است و مظهر
ابن طرف که نامش ولایت است صاحب الزمان است و صاحب الزمان امت بنیا
ذارد و چنانچه جوهر اول امت بنیا ذارد او را درویش صاحب الزمان علم بکمال
فدرت بکمال ذارد و علم و قدرت ذا با وی همراه کرده اند چون بیرون آمد تمام
روی زمین ذا بگیرد و روی زمین ذا از جور و ظلم پاک کرداند و بعدل ذا شبیه
کرداند و مردم در روزگار وی در ناز و راحت باشند شیخ سعد الدین حموی در خبر داده
ابن صاحب الزمان کتابها ساخته است و مدح وی بسیار گفته است و خبر داده
که در دو نوبت که نماز در دو بیم پیرون آید انجاره برابر است که در وقت بیرون آمدن

معلوم نیست ای درویش البته بیرون خواهد آمد که حضرت پیغمبر صلی الله علیه
و آله خبر داده است از آن و وی علامات وی گفته است اما معلوم نیست که
بیرون آمدن وی در ابن سخن که شیخ فرموده است که وقت بیرون آمدن وی نیست بسیار
کس سر گردان شدند که بخود گمان بردند که صاحب الزمان ما ایم زان
علامات که در حق وی گفته اند جمله در حق ما ظاهر خواهد شد و ظاهر شدند
در ابن حسرت مردند و بسیار کس دیگر آیند و در ابن حسرت میرند ای درویش
تا وی چیزها مقرر کرده اند که اگر از صد یکی بگویم بعضی کس نا و نگشند گوید
از مزاد ایشان تواند بودن احوال وی پیش از ابن خواهد بود که بتوشان دانند
آید چون ذانسی که ولایت و نبوت مرد و صفت حضرت محمد صلی الله علیه و آله
و سلم اند بدانکه نا اکنون صفت نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله ظاهر بود
و وضع صورت میکرد و صورت ذا اشکارا میکرد ناند و ابن چند پیغمبر که بیامدند
جمله وضع صورت میکردند و وضع صورت ذا حضرت محمد صلی الله علیه و آله
تمام کرد چون وضع صورت تمام شد نبوت تمام شد اکنون نوبت ولایت
که اشکارا شود و حقایق اشکارا کند صاحب الزمان که گفته شد ولایت
چون بیرون آید ولایت ظاهر شود و حقایق اشکارا شود و صورت پوشیده
کردد نا اکنون هر مدرسها بحث علم ظاهر میکردند و حقایق پنهان بودند
حجت انکه وقت نبوت بود و نبوت وضع صورت میکرد و چون وضع صورت
تمام شد نبوت هم تمام شد اکنون وقت ظهور ولایت است چون ولایت ظاهر
شود حقایق اشکارا کردد و صورت پنهان شود و گفته شد که نا اکنون در
مدرسها بحث صورت میکردند اکنون در مدرسها بحث حقایق کنند
حقیقت اسلام و حقیقت ایمان و حقیقت صلوة و صوم و حج اشکارا کنند

وحقیقت بهشت و دوزخ و صراط و ثواب و عقاب بداند کند فظم کرده اند
طعمه ابدال شود ابن جمله قبول و قال پامال شود هم مغفله شرع زاحمکو خوزکرده
هم خواجه عقل از زبان لال شود در صحف ابرهیم خلیل چنین آمده است
الصمت عن اباطل صوم والباس عن الخاوقین صلوة وحفظ الجوارح
عباده وترک الهوی جهاد والکف عن الشر هدنة وچون حقایق اشکارا شود
قیامت باشد که صفت روز قیامت بیاشت بود مرتبلی الشر چون قیامت
امد و حقایق و سرایر اشکارا شد خدای تعالی بر همه کس ظاهر شود امرفرماید
بر بعضی ظاهر است و قیامت بر همه کس ظاهر گردد انکم سترون ربکم یوم القیمة
کما ترون القمر لیلة البدر اید و بیش هر چند دراز کنم هر چند که میکوشم مبین
مبدانم که تو بمنداقی که من چیر میکویم باب ششم در بیان اهل
تقلید اهل استدلال اهل کشف بدان ارشدک الله فی الدارین که اهل
دو معرفت خدای بر یقاوشند بعضی اهل تقلید اند و بعضی اهل استدلال اند
و بعضی اهل کشف اند و ما شرح این هر سه طایفه را شرح تفرقه کنیم تا کسان
بدانند که هر یکی از کدام مرتبه اند اول در بیان اعتقاد اهل تقلید بدانکه
اهل تقلید بزبان اقرار میکنند و بدل تصدیق میکنند و بدل تصدیق
میکنند هستی و یکانکی خدای تعالی و تقدس و میکویند که خدای یکست
و قدیمست اول و اخر ندارد و حد و نهایت و مثل و شریک ندارد و ضد
تغییر و تبدیل و قابل فنا و عدم نیست احد حقیقی است اجزا ندارد و قابل
تجزی و تقسیم نیست و در مکان و زمان نیاورد و جسم نیست و موصوف بصفات
سزاوار مرتبست از صفاتی سزاوار خالق و مرتبی و قادر و سمیع و بصیر و
متکلمست اما اعتقاد این طایفه بواسطه حس بمعنست شنوده اند و چون

فصل دوم در بیان فصل اول فصل سیم فصل چهارم فصل پنجم فصل ششم فصل هفتم فصل هشتم فصل نهم فصل دهم فصل یازدهم فصل دوازدهم

کرده اند یعنی قول ایشان نه بطریق دلیل و برهانست نه بطریق کشف
و عیانست اکر چیزی این اعتقاد بواسطه حس بمعنست اما در حق این
طایفه از اهل اسلام شنود و در اینجا تنبیه بر این سالک سعی و کوشش غالب باشد
و در رضا و تسلیم مغلوب بود و با صبر و مجاهدت سخت و طاعات و عبادات
بسیار و این مرتبه است هر چیز که بظاهر تعلق دارد دیدن اکند و هر چیز
که بباطن تعلق دارد اندرک کند از جهت انکه این طایفه و این مرتبه اند
اکر چه اعتقاد بهستی و یکانکی دارند خدای را بغالبه و مرتبه و قادر اعتقاد کرده اند
اما علم و ارادت و قدرت و ذات و نبوت و دلایل و برهان و نور کشف و عیان بر جمله
اسباب و مسببات محیط اند بدانند و جمله اسباب را همچون مسبب عاجز و مقهور و مضطر
نکرده اند این سبب اسباب سعی و کوشش پیش این طایفه معتبر باشد و هم چنین
باسباب و سعی و کوشش اضافت کنند و از سبب و سعی و کوشش بینند از جهت انکه
انکه این طایفه مامورند و مستند و از جبر و نمیتوانند کذشت چون بدانی
که اسباب سعی و کوشش در این مرتبه معتبرست اکنون بدانکه غم معاش و
اندوه روزی در این مقام است حرص و بخل در این مقام است محبت اسباب
در اینجا مقام است اعتماد کردن بر کفت مقیم و کفت طبیب در اینجا مقام است
این است اعتقاد اهل تقلید و اهل اسلام و بیشتر اهل عالم بر این اعتقاد

فصل دوم در بیان اعتقاد اهل استدلال بدانکه اهل استدلال
بزبان اقرار میکنند هستی و یکانکی خدای را تعالی و تقدس و بیقین میدانند
که این عالم را صانعی هست و صانع عالم یکیست قدیم است اول و اخر ندارد
و حد و نهایت ندارد و مثل و شریک ندارد و قابل تغییر و تبدیل و فنا
و عدم نیست واحد حقیقی است اجزا ندارد و قابل تجزی و تقسیم نیست و یکانکی

و در میان او و در حجت نیست از جهت آنکه خوف و تحت و بیم و فنا در پیش او
ندارد و نور بینا محدود و فنا متناهی و بحر بینش بی پایان و بیکران و موصوف است
بصفات نزاهت و منزه است از صفات ناسزا حق و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر
و متکلم است بصفات ذاتی غایر بواسطه عقلت بحیث بدلیل قطعی برهان یقینی
و این طایفه از اهل ایمان اند و این مرتبه رضا و تسلیم غالب باشد و سعی و
کوشش مغلوب بود از جهت آنکه این طایفه بنور عقل و دلایل قطعی و برهان یقینی
خدا را شناخته اند و علم او را در و قدرت و را بر کل موجودات محیط دیده اند
و موجود را بیکبار و حاضر و مقهور یافته اند و اسباب را هم چون مسبّبات عاجز
و مقهور مشاهده کرده اند یعنی چنانکه تا اکنون مسبّبات را عاجز و مقهور میدانند
اکنون سببها را هم عاجز و مقهور دیدند یعنی سبب لا سبب را بر کل اشیاء محیط دیدند
و ظاهرا همه چیز و توانا بر هر چیز یافتند و را تسلیم شدند و اعتماد ایشان بر هیچ
چیز نمانده بر سعی و کوشش و نه بر مال و نه بر طاعات و عبادات اعتماد ایشان
بر خدا است و ذوق ایشان بمشاهده خدا است خدا را دوست میدارند و مقرّبان
حضرت خدا او دوست میدارند و این طایفه از اهل توکل اند و اهل از آنکه
و فراغند از آنکه تحوا هند لا تحزن چون سائل بخدای رسیده و علم او را و
و قدرت خدا را بر کل اشیاء محیط دیده و این مقام است که حرص بر هیچ و توکل
بجای آن می نشیند و سعی و کوشش بجای رضا و تسلیم بجای آن می نشیند
بجای اسباب و هیچ و محبت خدای بجای آن می نشیند و خوف غیر هیچ و
خوف خدای بجای آن می نشیند و این مقام است که اندوه و رنج و غم بقا
بر هیچ و در اینجا مقام است که شرک خفی بر هیچ و در اینجا مقام است که طیب
معزول میشود و هیچ باطل میگردد و ای درویش اسباب از پیش این سائل بر

چنانکه اگر در دنیا نظر بر سبب افتد در وقت در آخرت از اهل نار باشد
و رو از ان باز گردد و بتوبه و استغفار مشغول شود این است طریق و اعتقاد

فصل در بیان اعتقاد اهل حق

اهل استدلال و اهل ایمان و اهل تصوف

ای درویش سائل چون بمقام کشف رسید قیامت محمدی و من را بخانه
گردند و اسنا نهاده و بچیدند و خدای ظاهر شد انکم سترون ربکم یوم القیمة
کما ترون القمر لیلة البدر بدانکه اهل کشف بزبان اقرار میکنند و بدل تصدیق
میکنند هستی و یکانگی خدا را و این اقرار و تصدیق ایشان بطریق کشف و
عیان است نه بدلیل و برهان و این طایفه اند که از جمله محجوبان کشته اند و بلقای
مشرف شده اند و بعلم الیقین و عین الیقین رسیده و دانسته اند که هستی خدا
و بس و از این جهت این طایفه را اهل وحدت میگویند که غیر خدای نمی بینند
و میدانند همه خدای می بینند و همه خدای میدانند بدانکه در این مرتبه
بر این موحد هیچ چیز غالب نیست نه سعی و کوشش و نه رضا و تسلیم از جهت آنکه
این موحد میگوید که هر چیز در اصل خود نیکست و هر چیز که هست میباید
و میشاید و اگر نباشی خود نبود اما هر چیز میباید که بجای خود بقدر خود
باشد تا نیک بود که هر چیز که نه بجای خود است و اگر چیز بجای خود است
نه بقدر خود است ناش بد میشود پس سعی و کوشش بجای خود و بقدر خود
نیکست و رضا و تسلیم بجای خود و بقدر خود نیکست و کفت طیب بجای خود
نیکست هر چیز که هست بقدر خود نیکست ای درویش این موحد میگوید که
و بدی را و طاعت و معصیت را شناختن کاری عظیم است و هر کس نمیشناسد
الا و اما بان و کاملان ای درویش جمله ادیان بلکه جمله مذاهب اتفاق
کرده اند که دروغ گفتن معصیت کبیر است و راست داشتن و راست گفتن

اما وفی باشد که کسی را ثواب بکوشد و مزدی عظیم دهند و وفا باشد و وفا باشد که کسی را دوغ بکوشد و طاعتی عظیم کرده باشد معلوم شد که بیکی و بیگذاشتن کاری مشکل است ای در دین عمل به نیت نیک بشود و به نیت بد بشود و نیت را هم شناختن کاری عظیم است **فصل** بدانکه اهل حدیث و طایفه یک طایفه میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدایست تعالی و تقدس و غیر او هیچ موجود خدا و وجود دیگر نیست و امکان ندارد که باشد و همین طایفه میگویند که اگر چنان بودی که هر روز بودی و شب نبودی هر مردم روز را شناختندی و هر چند که ذایان گفتندی که این روز است مردم فهم نکردندی اما چون شب هست مردم روز را بشناسند همچنین اگر غیر خدای بودی مردم خدا را بشناختندی اما چون غیر خدای وجود ندارد خدا را نمیشناسند **بیت** جمله را بدانکه پستی توئی چکونیم چه هر چیز هستی توئی و همین طایفه میگویند که وهمی ما صیادی رفته باهم شدند و گفتند چندین کاه است که ما حکایت آب میشنویم و میگویند که حیات ما از آبست و بقای ما بآبست و هر کز ما آب را ندیده ایم بعضی از ما گفتند که میگویند که در فلان ده و ما هی هست ما او را دیده ایم و او را بشناسند پیش آن ما هی رویم تا آب ما را بما نشان بدهد و همه با تفاق رفتند و آن ایشان بودند در وی بسفر افروختند و مدتها در سفر بودند و بیابان در بیابان دریدند و آن ما هی را دیدند و حکایت کردند و سوال کردند و گفتند که چندین کاهست که ما حکایت آب میشنویم و میگویند که حیات ما از آبست و بقای ما بآبست و هر کز ما آب را ندیده ایم بخدمت شما آمده ایم تا آب را بما نشان بدهی آن ما هی در جواب گفت ای در طلب کم کشته مرده تا وصل نیابد و ز جمله اقران مرده ای و لب محروم تشنه و خاک شده وی بر سر کنج و از کدائی مرده انکار مرو

که فهم کردند گفتند که نه انکار مرو که شما خبر آب بمن نمیدهید من از برای شما آب میجویم و آب را بشما میدهم هر چند میخواهم که سخن دراز نشود و اختصار کنند فهم کردیم و آب را بدیدیم هر چند میخواهم که سخن دراز نشود و اختصار مزد و از میشود این بود سخن این طایفه از اهل وحدت **فصل** بدانکه ان طایفه دیگر از اهل وحدت میگویند که وجود یکی و متمم وجود حقیقی وجود خدای تعالی و تقدس و وجود خدای تعالی وجود حقیقی و وجود عالم و عالمیان است ای در وجود این طایفه میگویند که عالم و عالمیان جمله را نیست و نمایش اند بحقیقت وجود ندارند اما نه چنانست وجود حقیقی که وجود خدایست تعالی و تقدس این چنین موجودها میبینند موجود اند که در خواب اینها میبینند موجود اند که در خواب اینها میبینند و وجود ندارند **بیت** غیر تو هر چه هست خراب و نمایش است تا انکه هیچ نیست پدید از آمد ذات خدای تعالی هستی است نیستنمای و عالم نیستی است هستنمای از این طایفه سوال میکنند و میگویند که ما چون نه خیال و نمایش باشیم که بعضی از ما خوش و بعضی ناخوش اند و بعضی در رنج و بعضی در راحت و بعضی در راحت و بعضی خاکر و بعضی محکوم و بعضی کوتاه و بعضی خواجه شند این طایفه جواب میگویند که هر کز بخواب نرفته و در خواب این چنین چیزها ندیده در خواب یکی را میبینند و انکس در رنج و زحمت است و یکی را میبینند و انکس در راحت است و مانند این و تر اهیچ شک نیست که از جمله در خواب خیال و نمایشند و با انکه خیال و نمایشند یکی در رنج و زحمت است و یکی در راحت است راحت اهل عالم را همچنین میدان که این خیال و نمایش از جهت آن عالم کفته اند که علامتند بر وجود خدای تعالی که وجود حقیقی است این بود سخن این یک طایفه دیگر از اهل وحدت والحمد لله

باب هفتم در معرفت انسان

بدان اعزک الله تعالی فی الدارین که در اول این باب چند فصل خواهم نوشت که دانش این سخن کرد و این فصلها خواهم نوشت از ضرورت دانستن که دانستن خود و دانستن میدا و معاد خود موقوف بدانش این سخنان و شناختن خدای و شناختن ظاهر و باطن خدای و شناختن تجلی خدای و موقوف بدانستن این سخنان و اشیا را تمام و دانستن و در نیابد موقوف بدانستن این سخنان و

فصل بدانکه دانایان خلاف کرده اند که امکان دارد که نیست هست شود و هست نیست گردد از جهت آنکه عالم نیست بود حکما تعالی عالم را هست گردانند و باز دانا توقف کنند که خواهد عالم را نیست گردانند و حکما و اهل ملت بر انند که ممکن نیست که نیست هست شود و ممکن نیست که هست نیست شود نیست هیشه نیست باشد و هست هیشه هست بود اما ممکن است که هست از مرتبه بمرتبه تبدیل پذیرد باز گردد و از نقاوی بنقاوی دیگر شود و از صورتی بصورتی دیگر رود و دو معنی را در مکانات شوند و در مکانات باز معنی را تکرر نهند و عوام مردم اینها میپندارند میپندارند که ممکن نیست هست شود و هست نیست گردد

فصل بدانکه انسان عالم صغیر است و هر چیز عبارت انسان جمله بیکبار عالم کبیر است هر چیز در عالم کبیر است بنمودار آن در عالم صغیر هست نام عالم صغیر را چنانکه عالم صغیر است بدانند عالم کبیر را چنانکه عالم کبیر است هم بدانند شناختن خود کاری عظیم است صراط مستقیم معرفت خود است حضرت رسول صلی الله علیه و آله همیشه این دعا کردی که اهدنا الصراط المستقیم ای بنمودن تا خود را شناسی امکان ندارد که خدا را شناسی خود را نشناسی که خدای شناختن را هیچ نهایت کونا مناهیت مشکل و دشوار است در شناختن

نهایت این راه میابان در نیابند در این هشتاد سال نهایت این راه بیابان در نیابند در این هشتاد سال هر کجا زیرکی و دانائی دستان میدا و معاد فهم و معنها در صفت ایشان میبود و مراد از این همران بود تا خود را بشناسم خبر امیرالمؤمنین علی صلوات الله علیه هر نوبت که حضرت رسول صلی الله علیه و آله بخلوت در بافتی سوال کردی که یا رسول الله چه کار کنم و بچه کار مشغول باشم تا عمر خود ضایع نکرده باشم حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که خود را بشناسی تا عمر خود ضایع نکرده باشی که چون خود را شناسی خدای را شناسی و بخدای رسیدگی و عروج را تمام کردی

فصل بدانکه عالم کبیر چو هر اول دارد تمام هر دو عالم کبیر پیدا آمدند از این جوهر اول پیدا آمدند و عالم صغیر هم جوهر اول دارد تمام هر دو عالم صغیر پیدا آمدند جوهر اول عالم کبیر روح اضافی است و جوهر اول عالم صغیر نطفه است عالم کبیر چهار دنیا دارد و عالم صغیر هم چهار دنیا دارد اول چهار دنیای عالم صغیر را تفسیر کنم نطفه تا ماذام که در پشت مرد است دنیای اول عالم صغیر است چون برحم زن آمد دنیای دوم عالم صغیر است بعضی میگویند چون تجلی کرد در برحم زن آمد دنیای دوم عالم صغیر است دنیای سوم در وی نطفه چون برحم زن آمد همان دنیای اول است اما تا در پشت مرد بود گنج پنهان بود و چون برحم زن آمد همان گنج پنهان بود اما اینجا آشکارا خواهد شد و چون برحم زن آمد جوهر اول عالم صغیر شد صفات انسان اینجا متمیز میشود و اینجا ظاهر میگردد دنیای اول که در پشت مرد تجلی کرد دنیای دوم پیدا آمد و دنیای دوم تجلی کرد دنیای سیم و دنیای چهارم پیدا آمدند آن ملک و ملکوت انسان چهار دنیای عالم صغیر تمام شدند چنین میدانم که تمام فهم نکردی در وی

از این بگویم ای درویش گفته شد که نطفه نادرویش مرد است دریای اول
عالم صغیر است چون بوم زن آمد دریای دویم عالم صغیر است و نطفه
ظاهری دارد و باطنی دارد و بیضی گفته اند که نطفه لطائفی دارد و کثافتی دارد و طف
ظاهر نطفه ظاهر فرزند پیدا آمد و از عالم ملکوت نطفه ملک و ملکوت
فرزند شد و چهار دریا تمام شدند تا آن دریای اول که درویش مرد بود و کنج
پنهان بود اینجا آشکارا شد و شناخته گشت سر سر تبه تو دل کون فرو زاد دو
مفرد است در عروج دو مرکبات نیست چون مرکبات پیدا آمد عروج آغاز کرد
تا باول خود عروج کند ظاهر فرزند اول دارد و باطن فرزند دوم اول دارد
و اول ظاهر فرزند نطفه است و اول باطن فرزند است که کنج پنهان
بود فرزند چون نطفه رسد ظاهر فرزند تمام شود و باطن فرزند چون بتمام
تمام رسد باطن فرزند تمام شود و این است معنی منه بدا و الیه یعود پنجمین
که عالم صغیر را دانستی عالم کبیر را همچنین بدان داود پیغمبر علیه السلام رضا نجا
کرد و گفت الهی لما ذا خلقت الخلق قال کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف
درین آیت دیگر فاحببت ان اعرف ان کنج پنهان که مخفی بود کنت کنزا مخفیا
ذات خدائیست و ذات خدای دریای اول است و دریای اول تجلی کرد دریای
دویم ظاهر شد و دریای دویم روح اضافیست چند نوبت گفته شد که
روح اضافی اسامی بسیار دارد عقل اول و قلم اول و روح اعظم و روح
محمد صلی الله علیه و سلم و مانند این تا آمدیم تا سخن دراز نشود روح
اضافی جوهر اول عالم کبریاست و حضرت رسول صلی الله علیه و آله از این نظر
فرمود که اول ما خلق الله تعالی العقل صفات خدای اینجا مقرر شد و
اسامی خدای تعالی اینجا ظاهر گشتند دریای دویم که روح اضافیست

تجلی کرد دریای سیم و دریای چهارم ظاهر شدند و ان عالم ملک و عالم ملکوت
و چهار دریا تمام شدند یعنی روح اضافی که جوهر اول عالم کبریاست ظاهری
دارد و باطنی دارد ظاهر روح اضافی اجسام افلاک و انجم و عناصر شد تا
عالم ملک پیدا آمد و باطن روح اضافی جنبانندهٔ افلاک و انجم و عناصر شد تا
عالم ملکوت پیدا آمد تا چهار دریا تمام شدند و افلاک و انجم و عناصر و
طبایع ذوات و امهات مرکبات بدین امهات و امهات قایم در تجلی اند و از تجلی الهی
موالید سه گانه پیدا آمدند و میایند و خواهند آمد و پیدا آمد و میاید
و چون انسان بکمال رسید و ذاتی شدن دریای اول که کنج پنهان بود
و میخواست که آشکارا شود و شناخته گردد آشکارا شد و شناخته گشت مقصود
از این افلاک و انجم و عناصر و طبایع و موالید یعنی مقصود از مفردات و مرکبات
ان بود تا این دریای سیم و چهارم بفعل آید و از باطن ظاهر پدید آورد می بینی انسان
بود ذاتی و معنی آن نهانی آشکارا کردن هیچ بلد از انبیا نبود که مقصود از انبیا
همه دعوی بود هر چند میخواهم که سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود

فصل بدانکه از اول این باب تا باینجا که سخن گفته شد سخنهای مشکل
است و بدشواری میفهم عزیزان و سه فکری راست و خاطری درست باید
و صحبت دانا باید تا فایده دهد اگر عزیزان این سخنها را آنچنان که مراد منست در
نیابند یعنی این حدیث زاد دریابند که ان الله تعالی خلق آدم علی صورته
و معنی اینچنین ابراهیم دریابند که من عرف نفسه فقد عرف ربه و معنی این بیت را
هم دریابند کن و القلم و ما یسطرون تا عبادان از دریای اول که گفت
کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف و قلم عبارت از دریای دویم است که اول ما
خلق الله القلم و ما یسطرون عبادات از دریای سیم است و دریای چهارم

که مفرد ان ملک ملکوند و ما هم در کتاب خود ان کتاب انسان موالید سه
گانه پیدا مندند مینامند و موالید سه گانه گمانند این کلمات ذاتها بیفت
و اگر بیفتاد ندارد موقوف نیفتند قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر
قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا اهل حکمت میگویند که ادمی چون
بعقل رسید و عاقل شد عروج را تمام کرد و دائره تمام شد از جهة انکه اول
عقل بود چون بعقل رسید دایره تمام شد اهل مدد میگویند که چون
ادمی بعقل رسید و عاقل شود و بعقل درک و یابد ذات خدای را دایره تمام
شود از جهت انکه اول ان خدای بود چون بذات خدای رسید دایره
تمام شد این است معنی من عرف نفسه فقد عرف ربه بود و حضرت رسول صلی الله علیه
و آله ازینجا فرموده که من ذاقنی فقد رانی انجا از جهت انکه بذات خدای رسید
بود و عروج را تمام کرده بود هر چند میخواهم سخن در از نشود در اختیار
من نه در از میشود امیدهم بشرح خلقت باطن انسان **فصل** بدان ای عزیز
الله فی الدارین که نطفه چون در رحم مینهند مدتی نطفه است و مدتی علقه
است و مدتی مضغه است و در مینا مضغه عظام و عروق و اعصاب پیدا میشود
در اول ماه چهارم که قوت نامیه ثابت شد اعضای رئیسه و بتدریج حس و حرکت
ارادی پیدا مینماید تا چهار ماه بگذرد چون چهار ماه گذشت جسم و
روح فرزند حاصل شد و علقت اعضا و جوارح تمام گشت و خون که در
رحم مادر جمع شده بود عکس فرزند میشود و از راه ناف فرزند میرسد و جسم
روح فرزند بتدریج بکمال میرسد تا هشت ماه بگذرد در ماه نهم که نوبت
باز بمشتری میرسد از رحم مادر باین عالم میاید چنین میدانم که تمام فهم کرده
و روشن تر ازاین بگویم **فصل** بدانکه نطفه چون در رحم مینهند مدتی

میشود از جهت انکه آب بالطبع مدتی است نگاه بواسطه حرارتی که نطفه بالطبع
دارد و بواسطه حرارتی که در رحم است نطفه نضج مینماید و اجزای لطیف
وی از اجزای غلیظ از تمامت نطفه روی بمرکز نطفه مینهند و اجزای لطیف
از تمامت نطفه روی بمحیط نطفه مینهاد و باین سبب نطفه چهار طبقه میشود
مرطبقه محیط مانحت خود مینهاد شد یعنی انچه غلیظ است روی بمرکز مینهند
و در مینا نطفه قرار میگیرد و انچه لطیف است روی بمحیط مینهاد و در وسط
اعلی نطفه مقر مینهاد و انچه در وسط اعلی است متصل بسطح اعلی است
در لطیفی کمتر از سطح اعلی است و انچه بالای مرکز و متصل بمرکز است در
غلیظی کمتر از مرکز است باین سبب نطفه چهار طبقه میشود و مرکزی را
که در مینا نطفه است سودا میگویند و سودا سرد و خشک است و طبیعت
خاک دارد و لاجرم بجای خاک افتاد و ان طبقه که بالای مرکز و متصل بمرکز
و محیط مرکز است بلغم میگویند و بلغم سرد و تر است و طبیعت آب دارد و لاجرم
بجای آب افتاد و ان طبقه و اکه بالای بلغم و متصل ببلغم و محیط بلغم است خون
میگویند و خون گرم و تر است و طبیعت هوا دارد و لاجرم بجای هوا افتاد و ان
طبقه را که بالای خون است صفرا میگویند و صفرا گرم و خشک است و طبیعت آتش
دارد و لاجرم بجای آتش افتاد و ان پنج جوهر که نامش نطفه بود چهار عنصری
و چهار طبیعت شد و این جمله در یکماه بود چون عناصر و طبایع چهار گانه
موالید سه گانه پیدا مندند اول معدن دوم نبات سیم حیوان یعنی این عناصر
و طبایع چهار گانه ذاتها قسمت کرده و تمامت اعضا اند و قسمت پیدا
او دو و این اعضا و این حال مشابه هر عضوی را مقداری معین از هر چهار
فرشته دیگر از هر چهار بهر بعضی ذاتها چنانچه حکمت اقتضا میکند

وهمه را بایکدیگر بسته کرده و بجهاز حیات و غذا حس و حرکت ارادی پیدا کرده تا مستان تمام شدند و این جمله در یکجا در یکبار وجود فصل چون اعضا تمام شدند و معطلان تمام کشتند انگاه در قرعصوی از این اعضا بشریف رسانده و قوی حیوانی پیدا آمدند قوت حیات نبه و قوت عاسکه و قوت فاضه و قوت غاذیه و قوت نامیه و قوت مصوره چون اعضا و جوارح و قوی تمام پیدا آمدند انگاه قوت طالب غذا آغاز کرده و از راه نامه خونی که در رحم مادر جمع شده بود بمخورد کشیده و از چون به معده قرار نموده آمد یکبار در یکبار در یکجا در یکبار در یکجا و یکبار در یکجا و یکبار در یکجا و

ترکیب و تفصیل **فصل** دوم با قوت محرکه بدانکه قوت محرکه هم دو قسم
باعث است فاعله باعث است که چون صورت مطلوب نام موهوم در خیال پیدا
آید داعی و باعث قوت فاعله گردد بر تحریک و قوت فاعله است که محرک اعضا
و حرکت اعضا از و پیدا این قوت فاعله مطیع و فرمان بردار قوت باعثه است
و قوت باعثه که داعی و باعث قوت فاعله است بر تحریک از جهت و غرض است
یا از جهت جذب منفعت و حصول لذت و در باقیه مرتبه او را قوت شهوانی میگویند
یا از جهت دفع مضرت و غلبه است در این مرتبه او را قوت غضبیه میخوانند **فصل**
بدانکه با یا نجا که گفته شد آدمی را دیگر حیوانات شریک یعنی در این سه روح
روح نباتی و روح حیوانی و روح نطقی از جهت آنکه جمله آدمیان و جمله حیوانا
این سه روح دارند و آدمیان چیزهای دیگر دارند که حیوانات این ندارند اول
نطق است دوم آنکه ممتاز میشوند از دیگر حیوانات در اول باین نفس ناطقه
ممتاز میشوند و این نفس ناطقه را هم عقل میگویند و این عقل است که از مضرت
خدای به بهره دی مضیف است و این عقل که پادشاه روی زمین است و این
عقل است که بروی زمین بها دوان کند و مزرعها سازد و هدد باغ و بنا
پیدا کند بروید و باکشتها و رامه کند و درخت مشرقیه بمغربیه برد و درخت
مغربیه بمشرقیه کند و مانند این بی حساب کند و این عقل معاش را در مثال اول
اشارت در مرتبه هفتم تشریح تقریر کرده ام اگر خواهند از انجا طلب کنند
و آن عقل که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرموده است که العقل نور فی القلب
یفرق به بین الحق و الباطل آن عقل دیگر است کار آن عقل را در این عقل بجان
و دل میکند عقل معاش عمارت را کل میکنند و مانا با روح انشا
نرسند با این عقل که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرموده است مرسند و

انشای آدم روح انشا کرد پیش از انکه خدای تعالی روح انشائی را بجسد انشا
کرد فارا سوبند و نفخ فیه من روحی و چون قوت کفته که روح انشا انشا
بیشتر آدم عقل اول و علم اول و روح اعظم و روح محمد صلی الله علیه و آله و سلم
این مانده است ما در این کتاب روح انشائی کفتیم و خواهیم کفت ای درویش
ادمی را از مرتبه بهائم و از مرتبه سباع و از مرتبه شیاطین و از مرتبه ملائکه آنکه دون
نکند و کدر بمرتبه انسانی نرسد و چون بمرتبه انسانی رسد تا استعداد حاصل
نکند با این روح انشائی زنده نشود و استعداد آنست که از وصفات مذمومه خلق
ناپسندیده تمام پاک شود و با وصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته کردد
آنکاه مستعد قبول روح انشائی شود و بروح انشائی زنده شود و آدمیان
که با این روح انشائی و سیده اند بعضی در بهشت مالکی و بعضی در سی مالکی
و بعضی در چهل مالکی و بعضی در شصت مالکی و سیده اند سال را اعتبار
نیست با استعداد موقوف است هرکاه که استعداد حاصل کرد با این روح زنده
شده اند فارا سوبند و نفخ فیه من روحی این عزیز در مقصود در نفس اول
که نفس آدم شد صفت نفس ناطقه یافت که تشویه عبارت از استعداد است و نفخ روح عبارت
از قبول روح است با این روح زنده شدن موقوف است بدو شرط شرط
اول آنکه بمرتبه انسانی رسیده باشد یعنی آنکه استعداد حاصل کرده هرکاه که کدا
و دوکار کرده مسلمان و غیر مسلمان با این روح زنده شده اند سخن در ادراک
و از مقصود دور افتاده ایم **فصل** اینقدر بس اکر مخواهی که بدانی که نمودن
کدام مرتبه بتشریح تقریر کرده ام در دیباچه ای دیکر اینجا نبرده تکرار کنم بدانکه
اکر مخوری و مخسبی و شهوت میکنی و کاری دیکر نمیکنی و چیزی دیکر نمیطلبی
از بهائم و اکر با وجود آنکه مخوری و مخسبی و شهوت میکنی غضب میکنی و بمارکی

جنك ميكنى واز او مبرا نى از عجب او كبر او وجواه كه ميخورى و ميخسبى و شهوت ميكنى مكر
وحيلت ميماند بيتو و با مردم ميكرو حيلت نميكنى و دروغ ميكوئى از
شيطانى واكر ميخورى و ميخسبى و شهوت ميكنى واز او مبرا نى بلكه داخت مبرا نى و
مكر و حيلت نميكنى و دروغ نميكوئى بلكه با همه كس راست كفتار و راست
از ملائكه واكر ميخورى و ميخسبى و شهوت ميكنى واز او مبرا نى بلكه داخت
مبرا نى و مكر و حيلت نميكنى و دروغ نميكوئى بلكه با همه كس راست كفتار
و راست كردار و در طلب علم و معرفت تا خر ز ابتداى و خدا را بداى از ادنى
اكنون وقت انست كه استعداد حاصل كنى و بروح اضافى زنده شوى و كفته
كه استعداد انست كه از اوصاف بهيمه اخلاق ناپسنديده تمام پاك شوى و
و با اوصاف حميده و اخلاق پسنديده تمام آراسته كردى چون از اوصاف بهيمه
و اخلاق ناپسنديده تمام پاك شدى ظهارت يافتى و چون با اوصاف حميده و
اخلاق پسنديده تمام آراسته كشتى نماز كذارده كى و چون نماز كذارده كى و
اضافى زنده شدى و بافى كشتى و ان عزيز از سر همين نظر فرموده است كه كمال
ادمى نيست الا در تخلقوا باخلاق الله و خلاصه ادمى نيست الا در تخلقوا
باخلاق الله و بقاى ادمى نيست الا در تخلقوا باخلاق الله و چون بروح اضافى
زنده شدى باقى كشتى و زنده جاويد شدى و از اينجا كفته اند كه ادمى ابتدا
زاده و اما انتها ندارد و در حضرت رسول صلى الله عليه و اله ميفرمايد كه خلقهم
للابد و چون بروح اضافى زنده شدى اكر در كار باشى و عمر خود ضايع نكنى
زود باشد كه نور خاص هم رسد بحمد الله لنوره من يشاء و چون بنور خاص
رسيدى عروج ذاتى تمام كردى و هر كس با نور خاص نتواند رسيد الا با كباب
جانبازى بحرى تمام اخلاق حضرت رسول صلى الله عليه و اله ميفرمايد كه مو

با نور خاص رسيد و با نور خاص زنده امر و با نور خاص ذات خداى
تعالى تقدس و از اينجا ميفرمايد كه من رانى فقد راى الحق و هر كه
با من بيعت كرد بيعت كرد با نور خاص رسيده بود و عروج را تمام
كرده بود عروج انسانى را بشرح تقرير كنم از نطفه اغاز كرده تا نور خاص رسيد
نطفه كه جوهر اول و عالم صغير است اسفل السافلين است و نور خاص كه ذات
خدا است على عليين است و از على عليين تا باسفل السافلين مقامات انسانى
كه نزول ميكند و عروج ميكند لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم
رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون
اى دونيش اجر سه حرف الف و جيم و زا الف عمارت زا اغاز است و جيم عبادت
از جنت و ناعبادت او دوزخ است يعنى انها كه ايمان اوردند و عمل صالح
كردند ايشان را اغاز است بى نهايت كه ايشان بذات خداى شك نيست
كه چون عروج كنند و بذات حمكا برسند و بهشت باشند و در لقاى خداى
بوند كفته شد انسان كه نزول ميكند و عروج ميكند اى دو نيل انسان
كه موجود است و هر چه انسان بدان محتاج است و بغير از هر چه در بكرد
نداد و اكر اين انسان را اين نداد انواع نعم و عناصر و طبايع و نباتات و حيوانات
توانستى بودن و چون بود كه در اينها توانستى زندكانى كردن هيچ ملك از اينها نتوانست
اما انسان در اينها نميتواند بود و در اينها زندكانى نميتواند كردن پس معلوم
از اين هر اذ هست در بودن اين چيزهاى دكر از براى احتياج ادمى است
بيت تو بقيمت واى هر دو جهانى چكنم قدر خود نميدانى اردو
اضافى كلمه چند بتو نيم تا تو بقدر دانش و استعداد خود از روح اضافى
چيزى بدانى بدانكه روح اضافى بكر روح است اكر چه بكر است اكر چه

بلکه روح است بدن بلکه روح محیط عالم است بلکه عالم از روی پیدا امد
چون روح اضافی جوهر است عالم کبیر نیز روی پیدا امده باشد
چنانکه عالم صغیر از نطفه پیدا امد و ان عنصر از سه بن ظاهر میدانست که
عالم روح بسیار است و روح اضافی جهان عالم و عالمیان و مدبر اوست
او پیدا است چنین مبدا نکه تمام مفهم نکردی روشن ترا ازین بگویم بدانکه
روح اضافی بدو حست اما ازین یک روح ظاهری دارد و باطنی ظاهری
عالم اجسام است چنین اجسام افلاک دوازده انجم و عناصر شدند عالم
ملکوت ظاهر شد و باطن روح اضافی که جهان عالم است مخزن روح عالم اوست
و تدبیر عالم روی میکند کارکنان بیشمار او هر یک را کاری نصب کرده
تا همیشه بران کار خود مشغول اند افلاک و انجم و طبایع و سیارات جمله کارکنان
و بندگان و مظاهر حق تعالی و بندگان عناصر و طبایع جمله کارکنان و بندگان و مظاهر صفات
و بندگان حکمتهای الهی انجا متمکن گشتند و اشیای خدای اینجا ظاهر شدند
از تجلی روح اضافی انجا اناوانهات پیدا امدند و اناوانهات ابجد و تجلی اندند
از تجلی اناوانهات هوالبدیع کاینه پیدا امدند و میباشند **فصل** بدانکه
باطن روح اضافی که جهان عالم و عالمیان است محیط عالم است هر کرا اندرون
خود را صافی کردانید و دل خود را از نقوش این عالم پاک ساخت باطن روح
اضافی در اندرون وی ظاهر میشود و اندرون و برا و روشن میکند و جهان
وی میشود باطن روح اضافی از جانی نمیاید و بجانی نمیرود
دائم حاضر است محیط عالم است چون تو اینه دل خود را صیقل زدی
و پاک کردانیدی باطن روح اضافی در اندرون تو ظاهر شد و اندرون ترا

روشن کردانید پس باطن روح اضافی از جانی نماند و بجانی نرفت باطن روح
اضافی حاضر بود اما دل تو ز نگار کدر منور بود چون ز نگار از دل پاک کردی
دل تو بروح اضافی زنده شد و بروح اضافی زنده شدای درویش تا اکنون بروح
حیوانی و روح نفسانی زنده و دانا بودی اکنون بباطن روح اضافی زنده
و دانا شدی و چیزها را چنانکه چیزها است دانستی و دیدی و مبدا و معاد خود را
ذاتی دارد و اجسام انبیا و اولیا با تو گویا شدند تا هر چیز پیش از این در فلسفه
انسیا تو حکایت کردم ای درویش اناوانهات و معان و نباناث و هوات
و اده ها هر یک بقدر استعداد خود از باطن روح اضافی برخوردار شدند

فصل در بیان ترقی و عروج ادمی بدانکه انسان چون صدق و انبیا
کرد بمقام ایمان رسید و نامروی مومن گشت و چون با وجود صدق و انبیا
طاعت بسیار کرد و شب و روز را وقف کرد و بیشتر بیتات گذرانید بمقام عبادت
رسید و نامروی عابد شد چون با وجود عبادت دنیا را بکلی
گذاشت و دوستی دنیا از دل بیرون کرد بمقام زهد رسید و نامروی
زاهد شد چون با وجود زهد غذا را شناخت و بعد از شناخت غذای
تمامت جواهر اشیا را و تمامت حکمتهای جواهر اشیا را کما هی دانست و بدین مقام
معرفت رسید و نامروی عارف گشت و چون با وجود معرفت او را خوش
بمحبت و الهام خود مخصوص گردانید بمقام ولایت رسید و نامروی ولی گشت
و چون با وجود محبت و الهام او را حق تعالی بوحی و معجزه خود مخصوص گردانید
و بر پیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند بمقام نبوت رسید و نامروی
نبی گشت و چون با وجود وحی و معجزه او را حق تعالی بکتاب خود مخصوص
گردانید بمقام رسالت رسید و نامروی رسول شد و چون با وجود کتاب او را

حق تعالی تعدد شرایع را بعثت اولوالعزم منسوخ گرداند شریعتی دیگر نهاد بمقام اولی العزم رسید و نام وی اولوالعزم کشت و چون باو جود اینکه شریعت او را بشریعتی دیگر منسوخ گردانیدند شریعت او تا وقتی که حق تعالی ختم نبوت کرد باقی بود بمقام ختم نبوت رسید و نام وی خاتم کشت این بود ترقی سالکان مؤمن بلد مرتبه مرتبه و خاتم نهایت ترقی کرد چون قول را خوردانستی باقی را هم چنین بدان

فصل

و در بیان مقاماتی که در دین چون ترقی سالکان را دانستی اکنون بدانند علما میگویند که نهایت سالکان هم چنین مرتبه بمرتبه باین نه مرتبه اهل علم و تقوی اند اما هر کدام که اخیر تر است علم و تقوی وی بیشتر است چنانکه علم و تقوی هیچکس بعلم و تقوی خاتم نرسد و هر کدام مرتبه که اخیر تر است مقام روح وی که بعد از مفارقت قالب بآن خواهد بازگشت عالی تر و شریف تر است مقام روح مؤمن را بعد از مفارقت اولست مقام روح خاتم را بعد از مفارقت عرش است باقی را هم چنین میدان یعنی روح مؤمن بعد از مفارقت قالب بآسمان اول باز گردد و روح عابد بآسمان دوم و روح زاهد بآسمان سیم و روح عارف بآسمان چهارم و روح ولی بآسمان پنجم و روح نبی بآسمان ششم و روح رسول بآسمان هفتم و روح اولوالعزم بفلک هشتم و روح خاتم بعرش باز گردند و نیز میدانند علما این هر نه مرتبه عطا کنند و هر یکی را مقام معلوم است از مقام معلوم خود در نتوانند گذشت یعنی عارف نبی کوشش بمقام ولی نتواند رسید و ولی بمقام رسول نتواند رسید باقی را هم چنین میدان و بعد از مفارقت قالب روح هر یکی را مقام معلوم است از مقام معلوم خود نتوانند گذشت چنانکه گفته شد

فصل بدانکه حکما میگویند که ترقی سالکان هم بنه مرتبه بدین نهج است اما این هر نه مرتبه را باین نهج نمیگویند میگویند که این هر نه مرتبه اهل علم و تقوی

و هر کدام مرتبه که اخیر است علم و تقوی وی بیشتر است و مقامی که روح وی بعد از مفارقت قالب بمقول و منقول عالم علوی خواهد بود نام هر کدام عقل که مناسبت حاصل کرده باشد آن عقل روح او را بخود کشد و معنی شفاعت اینست عقول و منقول عالم علوی جمله علم و تقوی دارند هر کدام عقل که بالاتر است و بعقل فلک الافلاک نزدیکتر است علم و تقوی وی بیشتر است هر که مناسبت با عقل فلک قمر حاصل کرده باشد باز کشش وی بعقل فلک قمر باشد هر که مناسبت با عقل فلک الافلاک حاصل کرده باشد باز کشش وی بعقل فلک الافلاک باقی را هم چنین میدان از هر کدام فانی خلاص نیابند و بر هر کدام باقی خواهند شد واجب الاتباع بر این هر کدام باقی بمانند و هر که مناسبت با این عقول و منقول عالم علوی حاصل نکرده باشد روح وی در وقت بر فلک قمر بماند بر فلک قمر روح انسانی حکما میگویند که این هر نه مرتبه کسبی اند و هیچکس را مرتبه و مقام معلوم نیست مقام هر کس بقدر علم و تقوی وی بیشتر که در این عالم علم و تقوی بیشتر حاصل میکند مرتبه وی عالی تر میشود و باز کشش علم وی بعقل اول بیشتر

فصل بدانکه اهل وحدت میگویند که ترقی سالکان را تعدد نیست انما جمله انکه اکوادی مستعد ذاتی را بسال عمر طی شد و در این هزار سال بتحصیل و تکرار اوقات بیجا مهمل و اذکار بود هر وقتی چیزی داند و چیزی نداند که روز دیگر بداند نسیان بوده و نیامده بوده از جهت انکه علم و حکمت خدا را نهایت ندارد و در حدیث صحیح رسول صلی الله علیه و آله از این نظر فرموده است یوما فیوما فهو مفتون امی در دین علما و حکما تفکر کرده اند مفارقت روح انسانی را بعد از مفارقت قالب بکجا باز خواهد گشت اهل وحدت میگویند که چون روح انسانی از مفارقت قالب بکجا باز نخواهد گشت باز گردد و روح انسانی روح اضافی نیست

وروح اضافی بکروح است دائم حاضر است در محیط عالم است اگر صد هزار کس
بنا بند و هر تنبه استعداد حاصل کنند روح اضافی حاضر همه شود
و روح همه شود و اگر صد هزار کس هر تنبه روح اضافی بخیال خود است یکدیگر را از روح
اضافی گم نشود و زیادت نکردد چنانچه آفتاب اگر صد هزار کس بنا بند در خانه بسازند
و روزن خانه بسازند هنوز آفتاب جمله خانه را روشن کند و شمع خانه همه کس را و اگر
صد هزار خانه خراب شود از آفتاب هیچ کم نشود و زیادت نکردد آفتاب بخال خود
باشد آفتاب پادشاه عالم ملکت و مظهر صفات و روح اضافی است روح اضافی
پادشاه عالم ملکوت و مظهر صفات و آن خلاصه سخن و راز شد و
از مقصود دور افتادم ای درویش آدمی چون بروح اضافی زنده شد و
آدمی بنور روح اضافی منور گشت آدمی بعقل رسید و عاقل شد بان عقل
که حضرت رسول الله علیه السلام فرماید العقل نور فی القلب یفرق به بین الحق و
الباطل آدمی تا بروح اضافی زنده نشود بان عقل نرسد و عاقل نشود و چون
بعقل رسید و عاقل شد اکنون وقت آن است که بعلم رسد و عالم شود تا بعقل
نرسد بعلم نتواند رسید از جهت آنکه عقل جوهر است و علم صفت او است
و چون بعقل رسید و عاقل شد و بعلم رسید و عالم شد اکنون وقت آن
شد که نور با ظلمت بیامیزد چون نور خاص شد و بسیط شد بر گنج رسید و چون بر گنج
رسید بگنج خود رسید و عروج تا تمام کرد ای درویش اگر سالک سر بر
گنج نکند و خود را نگاه دارد و سخنی نگوید که نادانان بیابند ای دعوی بر خیزند
هر روز پایش بگنجی فرو رود و گنج دعوی در مقابله گنج امر زنا شد قطره و
مجمع ناشد و بیشتر آن باشد که سر در سر گنج کنند و نتوانند که خود را نگاه دارند
الا اندکی که کوشش بی انتها بخود مشغول و فارغ و رستی که از ادنی و فواعد را

با لای همه بینند هر چند اندرون و دعوی او بگویند که این سخن تا بدان نکوئی نگوید
گوید تو زیادت چیزها داری نه زانی دیگر نکوئی **فصل** بدانکه طایفه از اهل وحدت
عروج آدمی را بطریقی دیگر تقریر میکنند میگویند که خالق و آدم هوا و انس
و مفاد و نباتات و حیوانات و افلاک و انجم یعنی جمله موجودات مملو از نور
اند و عالم را مثال نور دانند و آن عزیز از سر این نظر فرموده است **بیت**
مر ترا بدکه بوی نداند برد ورنه عالم پر از نسیم صبا است ورنه بیدل بداند که
هر ذره خاک جانب جمالی از خدا دارد نکوئی ای درویش حقیقت
سخن آنست که تمام موجودات مرکبند از دو چیز هر از نور و ظلمت و دنیای نور
و دنیای ظلمت یعنی دنیای ملکوت و عالم ملکوت و دنیای دنیا در یکدیگر انجمند
همچون روغن و شیر و دو این دو در تکاطف و ملکوت افلاک و انجم و عناصر
و طبایع و مفاد و نباتات پیش این طایفه خبری ندارند و از هیچ چیز آگاه
نیستند و اختیار تمامی درویش افلاک و انجم و عناصر و طبایع و مفاد و
نباتات خاصیتها بنیاد دارند و دو این عالم اثر ها دارند و هر یک کاری میکنند
و در این عالم هیچ چیز بیکار نیست اما میگویند که دانش و اختیار ندارند از جهت
آنکه نور با ظلمت آمیخته است نور را از ظلمت جدا نیابند تا صفا نور ظاهر شود
که عالم اول و آخر چون دو این دنیای نور است و این نور را از ظلمت اندرون
حیوانات زاد و مبتدا جدا میتوانند کرد از جهت آنکه در اندرون دنیا و حیوانات
کار کنانند عجب در کار بندگان و کار ایشان است که این نور را از ظلمت جدا میکنند
اول غذا که در دهان نهاند هان کار خود تمام میکند و عجب سبد هضم در
در سر موضع کار میکند و معده کار خود تمام میکند و انچه زبده و خلاصه
غذاست بجگر میدهد و جگر کار خود تمام میکند و انچه زبده و خلاصه

که دود لنبات قبله است قبله است روح نفسانی که دود دماغست بمثابت
روغن است و روح انسانی بمثابت نار است مصباح تمام شد کار ما الکمال بان ثابت
که این مصباح را تمام کند تا بکمال خود رسند چون این مقدمه معلوم کردی اکنون بدان که روح نفسانی که دود دماغست بمثابت روغن است مخواست که آدمی را دوستی کند تا چیزها را چنانکه چیزها است بداند و بر بیند اگر چیزها پوشیده بودی نبودی یعنی اگر چه روح انسانی بوی نپوشیده بود چون روح انسانی بوی نپوشیده بود چون روح انسانی که روح اضافی میگویند روح نفسانی پیوست نور علی نور انگاه میفرماید که یهدی الله لنوره من یشاء این نور نور خاص است و نور خاص از ذات خدایست تعالی و تقدس اگر کسی را این دولت دست دهد و بذات خدای رسد بکمال انسانی رسیده و دایره تمام کرده

منه بدا لو لا ینبغی انچه حق تعالی در جوان آدم و موسی بود کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف اینجا اشکارا شد و شناخته کشت و جمال خود را بدید
و صفات و اسامی و افعال و حکمتهای خود را مشاهده کرد و ذات خدای دریای
اول است و روح اضافی دریای دوم است و ملک و ملکوت دریای سیم و
چهارم دنیاست و در این باب که میباید این چهار دریا را بشرح
تقریر کنیم و الحمد لله رب العالمین باب شستم در بیان این چهار دریا که
گفته شد دریای اول ذات خدایست تعالی و تقدس دریای دوم روح اضافی
که جوهر اول عالم کبیر است چنانکه نوبت گفته شد که روح اضافی انجا بسیار
دارد جوهر اول عقل اول و روح محمد و نور محمد صلی الله علیه و آله و مانند
این همه است دریای سیم دریای چهارم عالم ملک و ملکوت موجودات بشر
از این نه بند این باب اول تا باخر بحمد الله و حسن توفیقه کرچه باظاهر شرح و

باطن امر قرآن زینت نیست الماموز معتقد و فرهوشند که بخوبی نوشتم و بارانی خود را
تخویف کردم که شما را وقتان نیست که این بابت را مطالعه کنید مطالعه مکتبهٔ ما
بیاید قبول کردند گفتیم بلند باد عزلها فقط فی الدار این که علماء حکما و اهل معرفت
و اهل تصوف را اتفاق است که این چهار دور دنیا هست اما علماء حکمت میگویند که دور دنیای
اول ذات خداست تعالی و تقدس این همه دنیای دیگر بیافریند بعینه از این نیست
هست گردانیدن اهل حکمت و اهل معرفت میگویند که امکان ندارد که نیست هست
شود و امکان ندارد که هست نیست گردد نیست همیشه نیست باشد و هست
همیشه هست اهل تصوف و معرفت را میگویند که عالم بر چو ظاهر شد اهل تصوف
را اهل تصوف را میگویند که پیش شما چون پیدا آمد که سهل تستری و شبلی و بایزید
از خضر شنیده اند که خضر ما را بشان گفت خلق الله نور محمد من نوره و صور
وصدقه علی به فبقی ثلاث النور بین یدی الله مائة الف عام فکان یلاحظه
فی کل یوم و لیلة سبعین الف لحظة و یکون فی کل نظرة نور اعید بها و کرامته
جدیدة ثم خلق منها الموجودات کلها خضر فرمود که خدای عزوجل نور حضرت
محمد را صلی الله علیه و آله از نور خود بیافرید کرد و مصور کرد او را بید قدرت خود
آن نور را بداشت صد هزار سال در هر شبانه روزی که هزار بار نظر بدان
باشد هفتاد هزار بار نظر در این نور میکرد و این نور از هر نظری هفتاد هزار
نور دیگر بیافرید پس از این نور جمله موجودات را پدید کرد این بود سخن اهل
تصوف اهل حکمت میگویند که پیش از آن که دور دنیا آید از ذات خداست کیخ
پنهان بود خواست که آشکارا کند و شناخته شود تجلی کرد و از باطن بظاهر
آمد دنیای دوم ظاهر شد دنیای دوم تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد دنیای
سیم و چهارم ظاهر شدند و این جمله بر سبیل طرفة العین بود بلکه کمتر از یک طرفة

العین و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب و مفردات عالم ملک و ملکوت دائم در تجلی اند و از تجلی ایشان مرکبات پیدا آمدند و پیدا اند این است
تمامی موجودات و این همه از تجلی دنیای اول ظاهر شدند و بر یک طرفة العین
الا مرکبات که بتدریج پیدا میباشند بعینه دنیای اول که گنج پنهان بود باطن بظاهر
بود و از باطن تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد و این همه ظاهر شدند پس در وجود
نیست الا باطن خدای و ظاهر خدای بغیر از وجود خدای وجودی دیگر نیست امکان
ندارد که باشد شبلی از این نظر فرموده که لیس فی جبتی سوی الله معروف کرخی
هم از این نظر فرموده که لیس فی الوجود الا الله ابو العباس قصاب هم از این
نظر فرموده که لیس فی الدار دیار غیر امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه
علیه هم از این نظر فرموده که لا اعبد ربا لم اره حضرت رسول صلی الله علیه و آله
میفرماید لا زاحة للمؤمن دون لقاء ربه و این عزیز از سر همین نظر فرموده است
که هر چیز نیست خود نیست و هر چیز هست بخشش خداست تعالی و تقدس سخن
کشاده تر از این در دوشن تر از این توان گفتن این ان سخن است که عبد الله عباس
فرموده که من معنی این آیت را که الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن
یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر چنانکه هست بگویم مرا
بگفتن نیست کنند و راست میگفت اکنون من از خود چیزی نمیگویم تا مرا بدان
نسبت کنند من نقل میکنم میگویم که اهل حدیث این چنین میگویند و اهل تصوف
ایشان میگویند دنیای دوم بیش سخن این بیچاره قبول کن و خود را بشناس تا خدا
بشناسی و این سخنان که گفته میشود جمله بر نور و روشن کرده و بیقین بداند
که حق بدست که هست چنین مبدانم که تمامه فهم نکردی و روشن تر از این بگویم

فصل بدانکه عوام اهل حدیث میگویند که راست است که این چهار دور

هستند اما این چهار دریا همیشه این چنین بوده اند که این سا عنده و همیشه این چنین خواهند بود یعنی میگویند که این چهار دریا اول و آخر ندارد و یعنی بی مقدم نیستند نه تقدم زمانی و نه تقدم خارجی و زمانی و هیچ یک از یکدیگر پیدا نیامده اند از جهت آنکه وجود یکی پیش نیست چون وجود یکی باشد یعنی از این وجود مقدم و بعضی موخر نباشند جمله با هم باشند و اگر کسی گوید که آن چهار دریا بعضی مقدمند و بعضی موخر خلقها پیدا اند یعنی اول ناقص بود تا بآنکه کامل شده بود یا اول کامل باشد آنکه ناقص شده بود هیچ از اینها نباشد که یا شاید از جهت آنکه این وجود همیشه بکمال بوده و همیشه بکمال باشد نقصان را این وجود راه نیست و اگر چهار دریا از این بیرون میگویم هیچ از این خلقها نمیباشد این است سخن خواص اهل و حدت و این چهار دریا

فصل بدانکه خواص اهل وحدت میگویند که راست است که این چهار دریا اول و آخر ندارند اما دریای اول مقدم است بر دریای دوم و دریای دوم مقدم است بر دریای سوم و سوم مقدم است بر دریای چهارم و چهارم مقدم است بر دریای ظاهر چنانکه تقدم خارجی و زمانی چنانکه تقدم فرص آفتاب بر شعاع آفتاب چنانکه تقدم وجود علت بر وجود معلول در دریای دوم از دریای اول ظاهر شد و دریای سوم و چهارم را از دریای دوم ظاهر شدند و این جمله دریا بکطرفة العین بود بلکه کمتر از یکطرفة العین اگر تقدیر اگر تقدم خارجی و زمانی کوینده ملهما باشد اما تقدم ذهنی خلق بنا شده باشد دریای دوم که روح اضافت بوجود اول غالب است همان دریای اول است اما دریای اول کیخ پنهان بود دریای دوم همان کیخ پنهان است اما بسبب اکتساب شده است کیخ پنهان و دریای سوم و چهارم که ملک و ملکوت اند ظاهر شدند و مجتمع این همه ظهور و بطون دریای اولند دریای دوم ظاهر دریای اول است و

دریای سوم و چهارم مظاهر دریای اولند چون باطن وجود است این همه ظهور و بطون ان باطن وجود است بکمالت ظهور و بطونه هر چند ظاهر تر و مشهود تر اشکارا تر میگردد و شناخته تر و مشهود تر این بود سخن خواص اهل وحدت در این چهار دریا

فصل علما و اهل تصوف میگویند که تقدم این چهار دریا بر یکدیگر تقدم خارجی و زمانی است چنانکه تقدم آدم بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله علما و اهل تصوف میگویند که ازلیت ازلی ازلیست لم یزل و لا یزالست بذاته غالم لا زمانی ازلی میگویند الله ازمان و مکان بیرون مزه و طهرانه و بازلی متصل نکرده و این نظر ماضی و مستقبل بر خیزد و ستر این عند ذیکم صباح و لا مساء از نقاب عزت بیرون ناید یا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان بر تو نوش کرده و بذاته ظهور وجوهر اول را که روح اضافیست ازلی ازلی میگویند بود دریای اول را که ذات خدا بیست که کان الله و لم یکن معه شیء لم یزل و لا یزال میگویند این بود سخن علما و اهل تصوف و دریای این چهار دریا سخن علما و اهل تصوف ظاهر است بفهم عزیزان رسید سخن عوام اهل وحدت هم ظاهر است سخن حکما و خواص اهل وحدت شوار تر است بفهم عزیزان تر رسد اگر صحبت ظاهر دوست مدد ایشان شود سخن بر ایشان شود و از مقصود زود

فصل اما بدانکه خواص اهل وحدت میگویند که دریای اول که ذات خدا بیست نور بیست نامحدود و نامتناهی و بحر بیست بی پایان و بیکران و دریای دوم که روح اضافیست وجوهر اول غالم کبر است هم نور بیست نامحدود و نامتناهی و بحر بیست بی پایان و بیکران محیط عالم است هیچ ذره از ذرات عالم نیست که روح اضافی بذات ان نیست و بدان محیط نیست و ازان

آگاه بیت جان عالم و عالمیانست مدبر عالم و عالمیانست مصور و خالق
اوانست تدبیر عالم او میکند اجناد و اعضا و احیا و اناث و اعزاز و اذلال او بدست
ملک و نزع ملک کار اوانست صفات تمکن انجا متمهد میشود و اساسی غذای انجا طاهر
میکود غذای درویش گفته شد که دنیای اول ذات غذا است تجلی کرد دنیای
دوم ظاهر شد و دنیای دوم تجلی کرد دنیای سیم و چهارم ظاهر شدند و آن
طلب ملکوت غذا لک و انجم و عناصر را با و اجهان میکوبند و از این اول و اجهان
موالید سه گانه پیدا امدند و میابند بیت مزن نقشی که بر صحرا نهادیم
تو در پنا بین که جان پیدا نهادیم سر هوس زد لف خود بنمودیم جمعی را در شیب
غوغا نهادیم ای درویش در وقت ما و پیش از ما چنانکه این چهار دنیا است
که کهنه دنیا افتند بعد از ما نیز نهادیم که چون باشد ظاهر است که بعد از ما ظاهر دنیا
نباشد از جهت انکه هر چند که پیدا استعداد مرتبه دنیا دست میشود در وقت ما و
پیش از ما ظاهر کرد بعد استعداد و دانش خود از این چهار دنیا خبری داده
چنانکه گفته شد که اهل تصوف میگویند که دنیای اول ذات غذا است ذات تعالی
نور بی نا محدود دنیا شنها می بحر بیت بی پایان و بیکران اول و آخر ندارد و محو
و تحت و پس و پیش و پس ندارد و بعضی صحبت ندارد اهل حدیث میگو
مراهل تصوف را معاد و زبان غذای عین میگویم که شما میگوئید خدای تعالی هم
باطن است هم ظاهر شما از باطن خدای خبر میدهید و از ظاهر خدای خبر میدهید
سخن ما با شما در ظاهر است ما میگوئیم که ذات غذای که فرمود که کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف خواست که این گنج پنهان را شکار شود تا شناخته کرد دنیای
تا جمال خود را ببیند و صفات و اسامی و افعال و حکمتهای خود را مشاهده کند و
جمال خود را در مرات نور سبحانی از جوشن فاد در مرات دنیا نوع باشد یکی انکه

عکس جمال خود را در ان ببیند و یکی انکه عین خود را در ان ببیند المؤمن مرات المؤمن
ای درویش چنین مرات که عین خود را در ان بینند سازند را در ان مرات را
بیت مرتهادیم او مرا به بیرنگ جمال خویش و صحرا نهادیم جمال ما بین
تن ز ان پنهان اگر چشمت بود بینا نهادیم و گر چشمت نباشد ان چنان دان
که کور مرد پیش آینه نهادیم ای درویش انچه گفته شد که دنیای اول
موجود بودند و دنیای اول از این جهت خود را پنهان میکوبند و هیچ چیز
از خود پیدا نمامده نمابد هر که پیدا امد مرات است هر چه مرات بدان محتاج
است دنیای اول میخواست که این مرات از قوت بفعل امد و از باطن بظاهر
امد تا جمال خود را به بیند ای درویش تا کمان نبری که بعد از خود وجودی
دیگر هست که خود بکی بیش نیست ان وجود خدا است اگر چه در وجود کثرت
مینماید اگر چه یک وجود اساسی بسیار دارد اما چون بحقیقت نگاه کنی
یک وجود است و بس مثالها بیت مثل حول متنا جز یکی نیست
اگر چه این همه اسما نهادیم و دنیا عجی هر نقش که بر تخته هستی بیند ان
صورت ان کس است کان نقش از ان است دنیای کهن چون هر بندو هیچ نو
خوانند و در حقیقت دنیا نیست سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم
غرض ما بیان مرات بود و گفته شد که مرات ادمی است و دیگر گفته شد که
هر چه مرات ان محتاج است هم شاخاد و دیگر گفته شد که اگر ادمی بی این افلاک
و انجم و عناصر و طبایع و معادن و نباتات و حیوانات و انسی بود زهیچ
یک از اینها نبود ندی اما ادمی بی اینها نمیتواند بود و بی اینها از ندگانی
نمیتواند کرد پس مقصود از این همه ادمیست درویش اگر عظمت و بزرگواری
ادمی را دانستی ترا یک علامت هست اگر علامت در تو پیدا امد معلوم شود

کرد و هیچ را انچنان که ادبیت دانشی و ان علامت است که من بعد هر چیز که طلب کنی
باید که در خود طلب کنی و از بیرون خود طلب نکنی اگر ذات خدای و صفات خدا را بطلبی
در خود طلب کن نه اگر عقل اول و روح اول که روح اضافیست بطلبی در خود طلب
کن و اگر ابلیس و شیطان بطلبی در خود طلب کن و اگر ظلمات و حرص و امل را بطلبی
در خود طلب کن و اگر آب حیات بطلبی در خود طلب کن از ظلمات طبیعت
یکدم و نظاره حیات بر تو ابد بر تو چند دراز کشم این همه میکوشم و میگویم که تو
نمیدانی که من چه میکوشم **بیت** دوختن بنا مرهم جان بیهوده مدوز
نشستم و شبی نغنودم ناشتاد چو در صف خانه مرهم جان خود نا مجما
نمای جم من بودم اینجا دریش بیدار دل دیگر بکوشم باشد که چیزی فهم کنی یا نکنی
ادمی هیوه و درخت هیوه جوز است و بیقین میدانم که ترا معلوم است که زبدهٔ
خلاصهٔ درخت هیوه باشد پس اگر دون درخت از برای هیوه باشد و درخت
چون بهیوه رسید بکمال خود رسید و چون هیوه بود درخت پیدا آمد عاقل داند که
تخم این درخت همین هیوه بوده است و عاقل داند که در تخم درخت این جمله مراتب
درخت بالقوه موجود بوده اند و از قوت بفعل آمده اند و درخت سه مرتبه دارد
مرتبهٔ ذات و مرتبهٔ وجه و مرتبهٔ نفس تخم درخت ذات درخت است و درخت
چون بکمال خود رسید کمال درخت است و کمال درخت آن باشد
که هر چیز که در تخم درخت بالقوه موجود بوده اند آنجمله بالفعل بر درخت
موجود شوند و مجموع هر دو مرتبه نفس درخت است و صفات درخت در مرتبهٔ
ذات اند و اسامی درخت در مرتبهٔ وجه اند و افعال درخت در مرتبهٔ نفس اند
از جهت انکه صفت صلاحیت است و اسم علامت است و فعل خاصیت است اکنون
تو از این سخن ذات خدای و وجه خدای و نفس خدای و صفات خدا و اسامی خدای

و افعال خدای معلوم کن و معنی این ابیات بدان که فاینما تولوا فثم وجه الله
ای درویش باین بدانیات بیقین بدان که اصل عالم و مخصوص محمد صلی الله علیه و آله
ایمان آوردند از ایمان بیاوردند که معنی این ابیات زاندانستند بیدانستن
کردند عالم چند کس معنی این ابیات زادریافته باشند **خاتمة الکتاب**
بدانکه روندگان راه خدا مدتها در مقدمهٔ سه در خدمت علما تحصیل
و تکرار کرده اند انگاه از مدرسه بخانقاه آمده اند و در خدمت مشایخ مدتها ریاضت
و مجاهدت کشیده اند و گمان برده که ذاتا شناخته اند و در معرفت خدا و در معرفت
خدا و در معرفت فرشتگان و کتابها شناخته اند مرید بدست پیر کامل داده اند و بتربیت
مرشد مشغول بوده اند انگاه بعد از این همه چنین یقین دانسته اند که هیچ
ندانسته اند و خود را فانی خود از سر تحقیق اقرار کرده اند و آن کتابها را نشسته اند
ای درویش هر که ذات خود را نشناخت خدا را نتواند شناخت و معرفت
درک ذات خود ذات خدا و ذات خدا و ذات هر که بخواهی رسید که ذات
چیزها را انچنان که چیزها است بتحقیق بتوان دانست **بیت**
کرد را بحقیقت از راه نشناخت و در سر راه همچو کژ ناشناخت
هر که چیزها کف معاوم نکشف نیز کوتاه نشد درویشان چون این
سخن بشنیدند سوال کردند که چون چیزها را انچنان که چیزها است بتحقیق
بتوان دانست پس کار ادمی چه باشد و ادمی چه کار مشغول شود و کمال ادمی
و خدا صفت ادمی در چه باشد **جواب** بدانکه دانایان گفته اند که مصلحت
ادمی دو است که دعوی تحقیقی از سر نهد و بنای از خود تقلید پیش نهد
از سر تحقیق بعجز خود فانی خود اقرار کند و بیقین بداند که خدا را انچنان که
خدا است از سر تحقیق بتوان دانست و چیزها را انچنان که چیزها است بتحقیق

شناخت بحق اینها واقف آنکاه شریعت غرا عزیز دارد و عزیز داشت شریعت
آن باشد که امثال اوامر اجتناب نواهی کند متوجه بر هیچ کار نباشد و هیچ
از نکاه داشت شریعت فرو نگذارد و دوست کرد او و چون شریعت
عزیز داشت بعد ازان بداند که کمال ادمی در ذات که بمرتبه انسانی رسد در
اوصاف پسندیده اخلاق نا پسندیده تمام پاک شود باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده
تمام آراسته کرد و چون اینها کرده باشد انکاه بیقین بداند که خلاص ادمی در
ادمی در دنیا و آخرت در لقمه حلال و در صحبت پاکان است که مثال ادمی در
نفرت ادمی در دنیا و آخرت در لقمه حرام و در صحبت بدانست و در بند آن باشد
که اقارب ذوی بکمی نرسد و چنانکه و بقدر آنکه میتواند احسان رساند

ابیات کاز ادمی در رابیت خلاص ادمی ع

سخن کوتاه شد والله اکبر تمام شد

کتاب کاشف مقاصد عزیز

محمد نفی در دکه

بتحریر پیوست

۱۳۲۲

زبدة الحقایق شیخ عزیز نفی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة والسلام علی خیر خلقه
محمد واله الطیبین الطاهرین اما بعد چنین کوید ضعیف ضعفا و خادم
فقرا عزیز بن محمد النسفی که جماعت دوستان کثرهم الله از ابن بیچاره درخواست
کردند که مبتدا بذکر در معرفت عالم کبیر و عالم صغیر و در معرفت مبدا و معاد

رساله جمع کند و بنا کنند که مبدا مر یک جدا جمله یکی است و معاد یک
جدا است باز جمله یکی است بنا کنند که نزول چیست و عروج چیست و بیان
کنند که اول نزول است انکاه عروج باز اول عروج است انکاه نزول و دیکر در هیچ
کوشند که مبتدا بذکر سخن مطابقه که نقل کنند بی دلیل و ترجیح باشد و در هیچ
سخن هیچ شک نکنند و انجا نکه مر یک کفته اند بیاورند درخواست ایشان را اجابت
کردم و انجا نکه ایشان کفته بودند جمع کردم و آن مجموعه را رساله مبدا و معاد
نام نهادم چون بخوانند بدین کفته اند طول است و سخن بغایت دوست
و خواص عوام را ازان نصیب نیست مکر اکه چنان باشد که جز خواص را ازان نصیب
نباشد این درخواست بکرا اجابت کردم و رساله مبدا و معاد را مختصر کردم
و این مختصر را زبدة الحقایق نام کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از
خطا و زلل نکاه دارد و انه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر و بقضای این رساله در دو
باب تمام کردم و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب باب اول در معرفت
عالم کبیر و این باب مشتمل است بر سه اصل اصل اول در سخن اهل شریعت
اصل دوم در سخن اهل حکمت اصل سیم در سخن اهل معرفت باب دوم
در معرفت عالم صغیر این باب مشتمل است بر سه اصل اصل اول در بیان
انسان و مراتب انسان اصل دوم در بیان انکه انسان صغیر است عالم کبیر را
انسان کبیر است اصل سیم در بیان انکه سلوک چیست و چند منزل است در سلوک
چیست باب اول در معرفت عالم کبیر بدانکه عالم اسم جوامع اعراض است
مجموع جواهر و اعراض را عالم کویند و هر نوعی از انواع جواهر و اعراض را عالم
عالم کویند و عالم در وقت اول بود و وقت غیب شهادت و این عالم را که
غیب و شهادت نامست باضافات اعتباری بامامی مختلفه ذکر کرده اند عالم خلق

۲ بکه هر دو از علیه دوم زیاده است

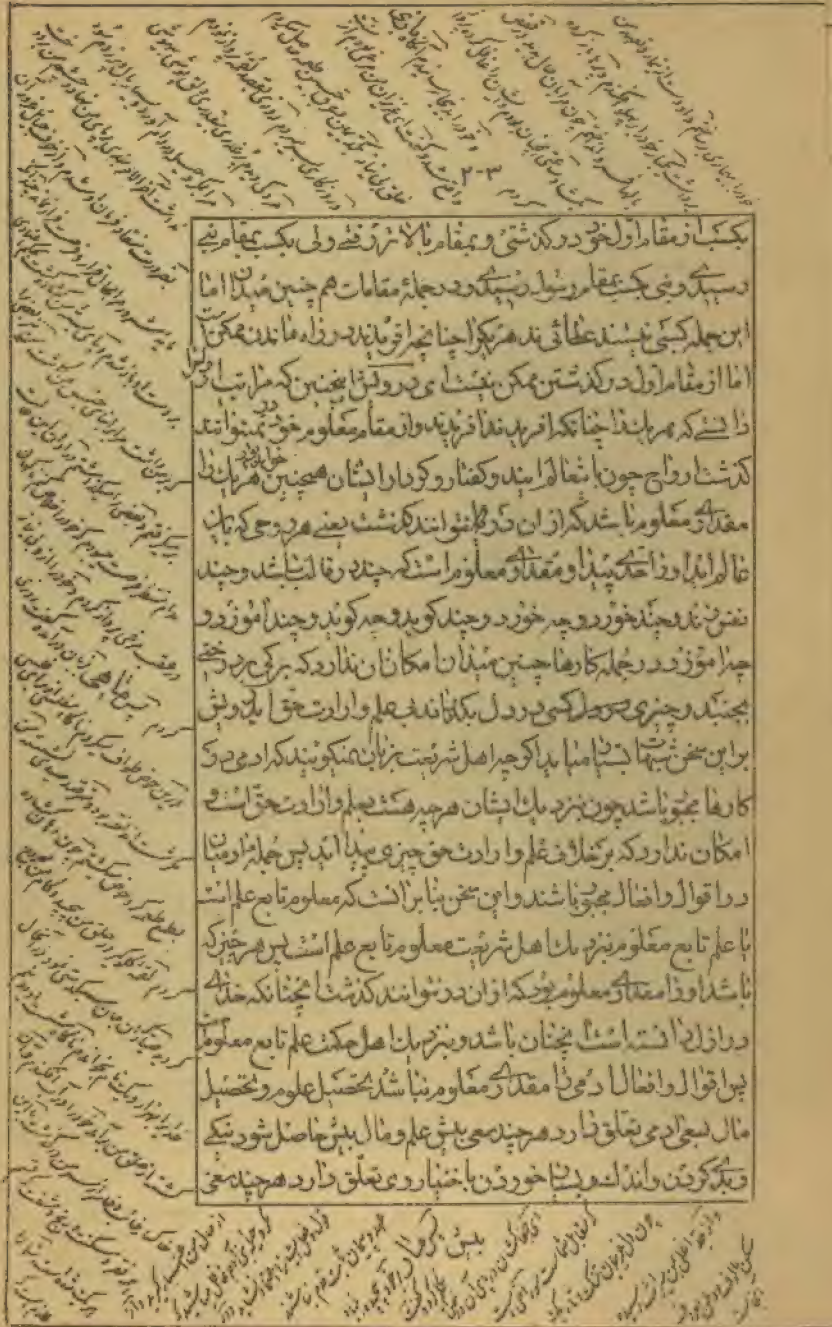
وعالم امر عالم ملك وعالم ملكوت وعالم اجسام وعالم ارواح وعالم محسوس
وعالم معقول وعالم غيب وعالم شهادت وعالم نوراني وعالم ظلماني وما
اين گفته اند مراد از اين جمله دو عالمست **فصل** چون معنى عالم دانستى
اكنون بدانكه ترا انسان صغير عالم صغير مى گويند وعالم را انسان كبير
وعالم كبير مى خوانند اى درويش تو عالم صغيرى وتمام عالم تو عالم كبيرست تو نخ
ونمودار هر چه در عالمى هست در عالم صغيرست در عالم كبيرست وهر چه در عالم
كبيرست در عالم صغير هم هست اى درويش خود را بدان وظاهر وباطن خود را
بشناس تا اول ذاتى عالم كبير را بدانى وظاهر وباطن عالم كبير را بشناسى وبدين
طريق طريقى ديگر بشناسى اى درويش هر كه مى خواهد كه چيزها را چنانكه چيزها
بداند بايد كه خود را چنانكه هست بداند **فصل** بدانكه اول عالم كبير بان
جوهر است چنانكه اول عالم صغير بان جوهر است همان جوهر كه اول عالم كبير
تخم عالم كبيرست چنانكه انجوهر كه اول عالم صغيرست تخم عالم صغيرست و
هر چيز كه در ين دو عالم پيدا آمده ومى آيد بيقين ميدان كه ان چيز در تخم انشان
بوده چون بانچه گفته معلوم كردى اكنون بدانكه جوهر اول عالم صغير نطفه
است وهر چه در عالم صغير موجود شده در نطفه وى موجود بوده ومحالست
كه هر چه در عالم صغير موجود بوده باشد در عالم صغير موجود نشود چون
جوهر اول عالم صغير دانستى اكنون بدانكه در جوهر عالم كبير خلاف كرده اند
اكثر محققين مبحث كنند وبايشان در اين بحر غوطه كنند بدين خلاف بر چنين
مى گويند كه جوهر اول كه تخم عالم كبيرست روح اولست هر چيز كه در عالم
وهست وخواهد بود جمله در ان روح اول موجود بوده اند اين طايفه اهل
شريعتند بعضى مى گويند كه جوهر اول كه تخم عالم كبيرست عقل اولست هر چيز

كه در عالم بوده وهست باشد جمله در ان عقل اول موجود بوده اند واين طايفه اهل
حكمتند بعضى مى گويند كه جوهر اول كه تخم عالم كبيرست هيولى اولست هر چيز
كه در عالم بوده وهست باشد جمله در هيولى اول موجود بوده اند واين طايفه اهل
وحدتند وتا عالم بوده است اين سه طايفه بوده اند وتا عالم باشد اين سه طايفه بوده
خواهند بود وسخن اين سه طايفه در سه اصل شرح مى يابد **اصل اول**
در سخن اهل شريعت ودر بيان انكه عالم كبير چون پيدا آمد وبيان انكه خداى تعالى در تقدير عالم
كبير را چه طريق پيدا آورد بدانكه اهل شريعت مى گويند كه موجود يكى موجود
منزهست ويكى موجود حادث موجود قديم اول ندارد وموجود حادث اول دارد واين سخن
ظاهر است ودر وى خفائى نيست از جهت انكه موجود از دو حال بيرون نباشد
يا اورا اول باشد يا نباشد اگر اورا اول نباشد ان موجود قديم است اگر اورا
اول باشد ان موجود حادثست چون هر دو موجود را دانستى اكنون بدانكه موجود
قديم را خداى مى گويند وموجود حادث را عالم مى گويند وخداى غير عالم است
وعالم غير خداى است خداى صانع عالم است وعالم مصنوع خدا است صانع متعال
موصوف است بصفات مقدس ومنزهست از صفات ناسزا چنانكه اهل شريعت موحد
مختار است در ان وقت كه خواست عالم را موجود گردانيد ونبود در ان وقت كه
خواهد عالم را نابود گرداند چون اين مقدمات معلوم كردى اكنون بدانكه اهل
شريعت مى گويند كه اول چيزى كه صانع عالم تعالى وتقدس پيدا فرمود جوهرى
بود كه نام او روح اولست چون خداوند تعالى خواست كه عالم ملك وملكوت
پيدا فرمايد ان جوهر را نظر كرد انچه در وى كه در ان جوهر بود در خلاصه ان
جوهر بود برسر آمد بر صال زبده انچه در وى كه در ان جوهر بود در
نفس بر مثال آن كه قدرت خداوند تعالى از ان زبده مراتب عالم ارواح پيدا فرمايد

واز ان دو دگر مراتب عالم اجسام پیدا آورد عالم ارواح را سه مرتبه قسم کرد انند چنانکه
باجوهر اول چهارده قسم میشوند و دلیل بر انکه مراتب عالم ارواح سه مرتبه است آنست
که مراتب عالم اجسام سه مرتبه است ظاهر عنوان یافت و ملک نمودار و ملکوت آفرینگار
ملک برمثال ملکوت و اساس ملکوت برمثال جبروت تا از ملک استدلال کنند
بملکوت و از ملکوت استدلال کنند بجبروت **فصل در بیان ارواح و مرتبهای**
او بدانکه روح جوهری بسیط است و مکمل و محرک جسم است و مرتبه
نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالاختیار و در مرتبه انسان بالعقل و اگر این
عبارت تو را فهم نمیکند عبارتی دیگر بگویم بدانکه روح جوهری لطیف است قابل
تجزی و تقسیم نیست از عالم امر است بل خود امر است جسم جوهری کثیف است
و قابل تجزی و تقسیم است از عالم خلق است بل خود عالم خلق است چون معنی
روح و اوانی که اکنون مراتب ارواح را بدان چون خداوند تعالی و تقدس خواست
که عالم ارواح بیافریند آن را نظر کرد نظر او آن را بجوش
امد از ان جوش دانه روح خاتم انبیا بیافرید و از ان دانه و خلاصه
ان باقی ارواح اولوالعزم بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی ارواح رسل
بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی ارواح اتبیا بیافرید و از ان دانه و خلاصه
ان باقی ارواح اولیا بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی ارواح زهاد بیافرید
و از ان دانه و خلاصه ان باقی ارواح عبّاد بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی
ارواح مؤمنان بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی از ارواح اصحاب یمین
و از ان دانه و خلاصه ان باقی ارواح حیوانات بیافرید و از ان دانه و خلاصه
ان باقی ارواح نباتات بیافرید و انچه باقی ماند طبایع بیافرید و امر روحی
چندین ملایکه بیافرید عالم ملکوت تمام شد **فصل در بیان مراتب**

اجسام مر بدانکه خداوند تعالی چون خواست که عالم اجسام بیافریند
بان دو دگر نظر کرد نظر او آن را دانه بجوش امد از ان دانه و خلاصه
ان عرش بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی کرسی بیافرید و از ان دانه و خلاصه
ان باقی اسمان هفتم بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی اسمان ششم بیافرید و
از ان دانه و خلاصه ان باقی اسمان پنجم بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی اسمان
چهارم بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی اسمان سیم بیافرید و از ان دانه و خلاصه
ان باقی اسمان دویم بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی اسمان اول بیافرید
و از ان دانه و خلاصه ان باقی عنصر اثیر بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی عنصر هوا
بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان باقی عنصر اب بیافرید و از ان دانه و خلاصه ان
عنصر خاک بیافرید عالم ملک تمام شد مفردات عالم ملک و ملکوت بدین
هشت امدند جماد و ده ملک و جماد و ده ملکوت و مرکب سه امد جسم جماد و جسم نبات
و جسم حیوان هم چنین مفردات حروف تهجی بیست و هشت امدند و کلمه سه امد
ای دوست در این هیچ سخن نیست که مفردات ملک و ملکوت بیست و هشت
سخن در انست که اول عالم ارواح است انگاه عالم اجسام پس اول عالم اجسام
انگاه عالم ارواح نامرد و معا است و دیگر انکه اول مرتبه اعلی پیدا امد و
بعد از ان مرتبه اسفل و اسفل پیدا اول مرتبه اسفل پیدا امد و بعد از ان مرتبه اعلی
و سهل است این در سخن تامل کن تا بر تو مکشوف شود تا سخن دراز نشود و از
مقصود باز نمانیم مراتب ارواح در مراتب اجسام پیدا و دیگی مقام کردند
عرش مقام روح خاتم انبیا و صومعه و خلوتخانه او کرسی مقام
ارواح اولوالعزم شد صومعه خلوتخانه ایشان کشت اسمان هفتم مقام
ارواح رسل و صومعه خلوتخانه ایشان گردید و اسمان ششم مقام ارواح

انبیا و صومعه خلوتخانه ایشان شد و آسمان پنجم مقام ارواح اولیا و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت و آسمان چهارم مقام اهل معرفت و صومعه و خلوتخانه ایشان آمد و آسمان سیم مقام زهاد و صومعه و خلوتخانه ایشان گردید و آسمان دوم مقام عباد و صومعه و خلوتخانه ایشان شد و آسمان اول مقام اهل ایمان و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت و مرتبه تمام شد و چهار مرتبه دیگر که باقی ماند یعنی ارواح باقی در دنیا و ارواح حیوانات و ارواح نباتات و طبایع اینها نه از عالم علوی اند و اینها از عالم سفلی اند و طبایع اسفل اینها قابل است هر یکی را از ارواح از اعلی تا باسفل باین مرتبه اسفل سافلین تنزل میباید کرد و بخود و اینها وضای خود شناسا میباید شد و باز از اینجا عروج میباید کرد و بمقام اول خود میباید رسید و چون بمقام اول خود رسیدند عروج هر یک تمام شد و دائره هر یک تمام گردید و چون دائره تمام شد ترقی ممکن نباید و تنزل باید اینجا بیش نیست و وراء مانند ممکن است اما از مقام اول خود در گذشتن ممکن نیست و آگه و وراء ماندن ممکن نیست و انزال کتب و ارسال رسل بیفاید بود چون عالم ارواح و مقام اجسام پیدا فرید انکاه معادن و نباتات و حیوان که موالید پیدا و تولد و ذاخر همه را مهیا فرید و قصه آدم و حوا مشهور است انکاه فرزندان آدم پیدا شدند و بیدا بیچ بکمال خود میرسند و هر یک تا باول مقام خود عروج میکنند تا دائره هر یک تمام میشود یعنی کمال هر یک آنست که سعی کنند و جهد نمایند تا باول مقام خود رسند و وراء نمانند **فصل** بدانکه این چهار ده مرتبه مخلوقی اند نه کسبی و در خلق خدای تعالی تبدیل نیست و دین حنیف و دین قیم اینست فطرت الله که جمله را بر آن فطرت آفریده اند و این امت و این مرتبه ارواح است اگر چنانچه این مراتب کسبی بودی که ممکن بودی که هر



یکی از مقام اول خود در گذشتی و بمقام بالاتر رفتی ولی یکی بمقام دیگر نرسیدی و هیچ یکی بمقام دیگر نرسیدی و در جمله مقامات هم چنین میدان اما این جمله کسبی نیستند عطائی اند هر یکرا چنانچه قرار داده اند در وراء ماندن ممکن نیست اما از مقام اول در گذشتن ممکن نیست از بهر دو وجه اول بدین که مراتب اولین ذاتی که مرتبهاند چنانکه افریده اند و این مقام معلوم خود نمیتوانند گذشت ارواح چون باین مقام آیند و کفار و کودکان ایشان همچنین مرتبهاند مقدار معلوم ناشدگان از ان در نمیتوانند گذشت یعنی هر روحی که باین عالم آید و ذاتی پیدا و مقدار معلوم است که چند در عالم ناسوت باشد و چند نفس زند و چند خورد و چه خورد و چند کوید و چه کوید و چند آموزد و چه آموزد و در جمله کارها چنین میدان امکان ندارد که بر کمی و بیشی بیجنبد و چیزی در حساب کمی و در دل بگذاند بعلم و ارادت حق باید و بیش بر این سخن شبهتها نباید آورد که چرا اهل شریعت بزبان نمیکویند که اراده و کارها بجبر باشد چون بنزدیک ایشان هر چه هست بعلم و ارادت حق است و امکان ندارد که بر خلاف علم و ارادت حق چیزی پیدا اید پس جمله اراده ها و اقوال و افعال مجبور باشند و این سخن بنا بر آنست که معلوم تابع علم است یا علم تابع معلوم بنزدیک اهل شریعت معلوم تابع علم است پس هر چیزکه باشد او را مقدار معلوم بود که از ان در نتوانند گذشت چنانکه خدای در از را دانسته است چنان باشد و بنزدیک اهل حکمت علم تابع معلوم است پس اقوال و افعال را دعوی مقدار معلوم نباشد تحصیل علوم و تحصیل مال بسعی را دعوی تعلق دارد هر چند سعی بیش علم و مال بیش حاصل شود نیکی و بدکردن و لذت و بیناخوردن باختیار را دعوی تعلق دارد هر چند معنی

بیش کند بیش باید دید جملگی را رها کند و بداند و بشناسد علم **فصل** بدانکه
روح هر که در مقام ایمان مفارقت کند با ذکشا و با شناسان اول خواهد بود
و روح هر که در مقام عیان مفارقت کند با ذکشا و با شناسان دوم خواهد
بود و در جملهٔ مقامات هم چنین میدان یعنی هر که در هر مقامی که مفارقت
کند با ذکشا و با اهل آن مقام باشد و هیچ ظلم نباشد که کسی بمقام اول خود
نرسد و حال این مرتبه چنین خواهد بود که گفته شد اما آنکه در این طالب
بمقام ایمان نرسد با ذکشا و با شناسان نخواهد بود از هر کدام مرتبه که باشد
ای درویش هر که بمقام ایمان نرسید تصدیق و تقلید انبیا نکرد اگر چه
صورت ایشان را دیده صفت ایشان را شنیده و از حسنات بهره است بلکه از بهشتیان
و در تو و بهائم را با علیین و زاهد نیست از جهت آنکه غالب علوی صوفیه خلوتی
با کائنات نمایند تا بآنکه در اهل ظهور نیست علم و تقوی با علیین خواند رسید
ای درویش روح اول را که جوهر اول است اگر آدم گویم هم روا باشد از جهت
آنکه این ارواح همه در یکجا بودند و از وی پیدا شدند و تفصیل نمودند که الست بربکم
هر که گفت بلی علوی باشد و هر که نگفت بلی سفلی باشد و هر که گفت بلی و تعصب
کرد در دوزخ سجین بمقام ایمان سفلی ماند و آنکه بلی نگفت امکان ندارد که بمقام
ایمان رسد و چون جوهر اول را آدم گفتند اکوان در دو برابر اگر از وی جدا
شد حوا گویند هم راست باشد این آدم در بهشت بودند تا آنگاه که بدین
تن پاک شدند و از بهشت بیرون آمدند پس بهشت دو مرتبه باشد و دوزخ
هم مراتب باشد بهشت باقی بود و بهشت فانی بود بنزدیک اهل شریعت عالم
کبیر را باین نوع پیدا آورد و نزول عروج باین طریق بود که گفته شد که
اهل تصوف بغیر این نزول و عروج عروج و نزول دیگر میگویند **فصل**

ای درویش چون دانستی که نزول و عروج چگونه است اکنون بدانکه انبیا و اولیا را
پیش از موت طبیعی عروج دیگر هست از جهت آنکه ایشان پیش از موت طبیعی
همه چیز را بچشند و بکران نبعد از موت طبیعی خواهند دید ایشان پیش از موت طبیعی
میبینند و احوال بعد از مرگ ایشان را معاینه میشود و از مرتبهٔ علم الیقین بمرتبهٔ
عین الیقین میرسند از جهت آنکه حجاب آدمی جسم است چون روح از جسم بیرون
آمد هیچ چیز حجاب او نمیشود و عروج انبیا دو نوع است شاهد که بروح باشد
بی جسم و شاهد که بروح و جسم باشد و عروج اولیا بدین نوع است بروح بی جسم
چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه غرض ما در این موضع بیان این
سخن نیست و غرض ما بیان عروج انبیا نیست از جهت آنکه معراج انبیا معروف
و مشهور است غرض ما در این موضع ترغیب و تنبیه سالکانست تا در دنیا شتابند
و بجاهدات کاهل نشوند و از زاد ناز نتانند تا باشد که باین سعادت مشرف شوند
و باین دولت برسند و بعد از لقای خدای کدام ساعت طیبتر از این باشد
که احوال بعد از مرگ سالک را معاینه شود و در مقام او که باز کشا و یا ان
خواهد بود مشاهده نماید سالکان سر چیزها بجهت عنایت کنند اول سلوک
دوم جذبه سوم عروج هر که این سه چیز دارد شیخ و پیشوا است و هر که این سه چیز
ندارد پیشوا را نشاید سلوک عنایت از کوشش است و جذبه عنایت از کشش
است و عروج عنایت از بخشش است عروج اهل تصوف عبارت از آنست که روح
سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید و احوالی که بعد از مرگ بر او
مکشوف خواهد شد اکنون پیش از مرگ بروی مکشوف گردد و بهشت و دوزخ را
مشاهده کند و احوال اهل آنرا مطالعه نماید و از مرتبهٔ علم الیقین بمرتبهٔ
عین الیقین رسد و هر چیز را دانسته بود ببیند و روح بعضی با باشنا اول

بود و روح بعضی تا باسمان نهم و همچنین و مرتبه تا بدانجا که هر بندی را بیند چون از بقالب بیفتد جملهٔ ارواحشان از روح بعضی بگذرد و زود را سماها بماند و کرد اسمانها طواف کنند و انگاه بقالب اید و روح بعضی زیادت از این بماند تا بین دو نفخه بیست و روز و طایفه هم از اهل بهشت میگویند که روح خاتمین یعنی خاتم انبیا و خاتم اولیا تا بمرتبهٔ عروج مینماند این طایفه میگویند که ولایت باطن نبوت است و الحق باطن و کلاب است و این نحن از نون ملفوظ معلوم و مشهود

فصل چون مدت دنیا بسر اید و قیامت شود اجزای قالب هر یکی را جمع کنند و قالب هر یکی تمام کرده و روح هر قالبی را دهند و قالب آن روز و این روز و فرمان را تبدیل کنند و جمله ارواح در عرصات قیامت حاضر سازند و حساب هر یکی کنند و اهل ایمان و تقوی را از دوزخ کنار نهند و بهشت درسانند و اهل کفر و ظلم را بدوزخ درآورند و بندها و اهل معصیت را بقید و معصیت عذاب کنند و یا خود دوزخ بیرون آرند و بندها و بهشت درسانند این بود سخن این طایفه که خود را اهل شریعت نامزد کرده اند و بکران ایشان را ظاهریه میگویند

اصل دوم در سخن اهل حکمت در پیدا کردن عالم

در پیدا آنکه عالم کبیر بچه طریق پیدا آمد بدانکه اهل حکمت هم دو موجود میگویند یکی موجود قدیم و یکی موجود حادث موجود قدیم را واجب لوجود لذاته میگویند و موجود حادث را ممکن الوجود لذاته میخوانند و موجود از دو حال بیرون نباشد یا او را وجود از خود باشد یا او را وجود از غیر بود اگر او را وجود از خود باشد او را واجب لوجود لذاته گویند و اگر او را وجود از غیر است آن ممکن الوجود لذاته است و واجب لوجود لذاته خدای عالم است و ممکن الوجود لذاته عالم را خدای است واجب لوجود لذاته موصوف

بصفاتی را هم منزه است از صفاتی نامزد این واجب الوجود لذاته نزد اهل حکمت موجب بالذات است عالم را از ذات او صادر شد چنانکه شعاع آفتاب از قرص آفتاب و چنانکه وجود معلول از وجود علت پس تا قرص آفتاب باشد شعاع آفتاب هم باشد و تا وجود علت باشد وجود معلول هم بود چون این مقدمات معلوم گردید اکنون بدانکه اهل حکمت میگویند که اول چیزی که از باری تعالی و تقدس صادر شد جوهری بود نام او جوهر عقل اول است و عقل جوهریست بسیط است یعنی جوهر یکتا است و قابل تجزی و تقسیم نیست و این اصلی است نزد اهل حکمت کلا یصدر عن الواحد الا الواحد پس از باری تعالی و تقدس که احد حقیقی است احد حقیقی صادر شد و آن عقل اول است و دو این عقل اول که احد حقیقی است صادر شد و اعتبار ذات کثرت پیدا آمد یعنی نظر بذات عقل و نظر بعلت عقل و نظر بذات و علت عقل اول سه اعتبار پیدا آمد یعنی نظر بذات عقل اول سه اعتبار پیدا آمد جهة اعتبار اول از عقل اول چیزی صادر شد عقلی و نفسی و فلکی صادر شد از جهة اعتبار اول عقل دوم و نفس دوم و فلک دوم پیدا آمد و از جهة دوم فلک اقصر و طبیعت آتش پیدا آمد از عنصر هوا و طبیعت هوا پیدا آمد از عنصر آب و طبیعت آب پیدا آمد از عنصر خاک و طبیعت خاک پیدا آمد و با و امهات تمام شد و انگاه از این ارکان و امهات موالید سه گانه پیدا آمد و مبانی معادن و نبات و حیوان و از آخر همه انسان پیدا آمد و بکمال رسید بعقل رسید معلوم شد که اول عقل بوده است که هر چیز که در آخر پیدا آید در اول بوده باشد و ذات بر تمام شد گرد ذاته چون با اول خود رسید تمام شد پس عقل هم مبدا است و هم معاد نسبت با مبدا مبدا است و نسبت با زکستن معاد و معاجاتی را گویند که یک نوبت در آنجا بوده باشد و باز همان جای باز گردد نسبت با مبدا

لیلة القدر است و نسبت بداد کشن پور الصابر است ای دود و نش عقل اول
فلم خدای و رسول الله است و علت مخلوقات و آدم موجودات و بصفا و
اخلاق خدای آراسته و از بنجا گفته اند که خدای تعالی او را بصورت خود آفرید
و بنزدیک اهل حکمت از نامای تعالی و تقدس همین یک عقل پیش بنیاد نشده تا بحق
جمله از عقل اول بنیاد شدند عقل اول فضل نامای بست تا بحق جمله فضل اول
عقل اول با مر نامای بست تا بحق جمله عقل اول اند عقل اول عالم خدا بست تا بحق جمله
عالمهای عقل اول اند عقل اول ذات معلم نامای تعالی است تا بحق جمله عقل
اول است هیچ یک از عقول و نفوس از نامای تعالی و تقدس فیض قبول
نمیتوانند کرد الا عقل اول از نامای تعالی فیض قبول میکند و بفرزندان خود
میدهد هر یک از عقول اول نامای خود میکنند و بفرزندان خود میدهند هر یک
بداخذ و بدعطا از اند میکنند و میدهند واجب الوجود میدهند و میکنند
از جهت آنکه از الا نداد و تنزیه و تقدیس علم و حکمت ذاتی دارد فصل
بدانکه عقل اول یک جوهر است نامای از جوهر او باضافات و اعتبارات نامای
مختلفه ترکیب کرده اند چون این جوهر را دیدند که دریا بنده و دریا بانده بود
نامش عقل کرده اند از جهت آنکه عقل بدانک و ملکت چون همین جوهر را
دیدند که فرزندان و فرزند کننده بود نامش روح کردند از جهت آنکه روح حی
و محیی است چون همین جوهر را دیدند که پیدا کننده بود نامش نور
کردند از جهت آنکه نور ظاهر و مظهر است چون همین جوهر را دیدند که نقاش
علوم بود در نهاد نامش قلم کردند چون همین جوهر را دیدند که سبب علم
عالمیان بود نامش جبرئیل کردند و چون همین جوهر را دیدند که سبب
رزق عالمیان بود نامش میکائیل کردند و چون همین جوهر را دیدند که

سبب حیات عالمیان بود نامش اسرافیل کردند و چون همین جوهر را دیدند که
حافظ چیزها در نهاد است و قبض عالم میکند نامش عزرائیل کردند و چون
همین جوهر را دیدند که هر چه بود و هست و خواهد بود جمله در وی موجود بودند
نامش لوح محفوظ کردند و اگر همین جوهر را بیت الله و بیت العتیق و بیت
اول و مسجد اقصی و اده مرو بلال مغرب و عرش عظیم گویند هم راست باشد
تا سخن دراز نشود عقول و نفوس عالم علوی جمله شریف و لطیف اند جمله علم
و حکمت و خداوندانا مرکدام که بالاتر است بفعل اول نزدیکتر است شریفتر
و لطیفتر است علم و حکمت او در وی بیشتر است و در افلاک نیز همچنین میدان
مرکدام که بانامزدیکتر بفلک الافلاک نزدیکتر است شریفتر و لطیفتر است در زمین
مرکدام مرتبه که بمبدا نزدیکتر بود شریفتر و لطیفتر بود و در مزاج مرکدام
مرتبه که از مبدا دورتر بود شریفتر و لطیفتر باشد از جهت آنکه در نزول
کدورت بیشتر بنشیند و در مزاج صافی تر باشد و اگر چنین گویند که در نزول
هر چند از مبدا دورتر میشود خسیس تر میشود و در مرکبات هر چند از مبدا
دورتر میشود شریفتر میکردد نیز موجه است **فصل** بدانکه اهل شریعت
حقیقت ندانند که ملائکه جزوی از کلیات اند و دانای خود دانای جزوهای
است و حق انسانی میکویند و اهل حکمت این حقیقت را نفس انسانی میخوانند
چون این مقدمه معلوم کردی بدانکه اهل شریعت میکویند که ارواح آدمیان
پیش از اجسادها بالفعل وجود بود چنانکه در اصل اول کفته شد و اهل
حکمت میکویند که نفوس آدمیا پیش از اجسادها بالفعل موجود نیستند
و محال است که بالفعل موجود باشند پیش از اجسادها بالقوه موجود
باشند و محال است که مستعد صرف موجود شود و محال است که موجود معدوم صرف

شود و موجود و معلوم کشف چیزها عبارت از آنست که از قوت بفعل میآید
و باز از فعل بقوت میرود مفرد مرکب میشود و مرکب باز مفرد میگردد و دیگوشه
گفته شد که هر چیز که در عالم بود و هست خواهد بود در جلد در عقل اول
موجود بودند و محالست که چیزی که در عقل اول موجود نبوده باشد در نفس
موجود شود پس عقول و نفوس افلاک جمله در عقل اول موجود بالقوه بودند
و هر یک بوقت خود بالفعل خاهر میشوند ای در رویش بعضی میگویند که مبدا
عقول و نفوس عالم سفلی عقل عاشر است که عقل فلک قمر است عقل فعال نام او
و مدبر عالم سفلی و واهب الصور او است بعضی میگویند که عقول عالم علوی
هر دهه مبادی عقول و نفوس عالم سفلی اند از این جهت است که تفاوت میبینا
است میان انسان و نبات و نفسی که مستفاد از نفس فلک قمر باشد هر گز برابر نباشد
با نفسی که مستفاد از فلک ثامن باشد تفاوت میبینا از این جهت است که
گفته شد یعنی از مبادی دوازده گانه از هفت اختر و منطقة البروج هفت سماوی و شش جهت
در هر یک میلانات دو دو پنج تو انگری و عزت و خواری و درازی عمر و کوتاهی
عمرها مانند این جمله خاصیت از منطقة البروج است انبیا و اولیا و حکما جمله اتفاق
کرده اند که زمان و مکان خاصیتهای عظیم و اثرهای قوی دارند در همه چیزها
خاصه در انسان **فصل** بدانکه اهل شریعت میگویند که افلاک و
انجم جاندند و جان و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر دارند و حرکات ایشان
ارادی است و اثری که در این عالم میکنند بارادت میکنند بخاصیت میکنند
و اهل حکمت میگویند که اثری که در این عالم میکنند بارادت میکنند و بخاصیت
هم میکنند چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه عقول و نفوس افلاک
و انجم اثرهای قوی دارند در این عالم سفلی جمله کارهای عالم سفلی باز بسته

بعالم علویست اینچنین کردن و نه سبا بست که خود را نه پیدا میکند و خود را نه میکند
و خود هنر نداند و خود هنر نداند خود نه نامی بخشد خود نه بیناند و نه شنواند و نه
دهاند و خود نه دانا و نه توانا و نه بینا و نه شنوا و نه اسباب دانایی و بینایی و شنوایی
کارها و اسباب از جهت آنکه این سبا قدر و حق است چندین کارها که بیشتری که
جمله چیزها بقدر حق است یعنی قدر و اندازه ای در رویش حکم خدای بگو است
و قضای خدای بگو و قدر و خدای بگو این سبا اسبابهای متباین اند نه اسبابهای مترادف
علم او که از لیست حکم او است و پیدا کردن او نه چیز پیدا است خاصه او است و در
کردنش او نه چیز پیدا او و قدرت او است که کار کن خدایست و این عالم بس جمله کارها
بقدر باشد و اگر این عبارات ذافهم نمیکند بعبارت دیگر بگویم ای درویش
علم او حکم او است و پیدا او و قدرت سبا قضای او است و بکار در آوردن
اسبابها قدر او است یعنی چنانکه در این عالم است جمله بیکبار و قضای او
و افعال این اسباب جمله بیکبار قدر او است و این را یقین معلوم است که امکان ندارد
که چیزی در این عالم حادث شود بر قدر او بس جمله چیزها بقدر حق باشد
چون معنی قدر را دانستی اکنون بدانکه اگر کسی گوید که رد قدر ممکن است
راست باشد اگر کسی گوید که رد قدر ممکن نیست هم راست باشد از جهت آنکه
رد بعضی ممکن است اما رد کل ممکن نیست و دران بعضی که ممکن است هم رد
است رد قدر هم بقدر تواند بود مثلا یکی عسل بینا خورد دلدی کرد شد
و اغاثه بی کرد و خوف است که هلاک شود طبیب و پزشک حاضر کنند
دارها ان حوادث نم شد و تبی قوی بر خواست و هلاک نشد هیچ شک نیست
که ان کرمی بقدر حق بود و این نیز بی کاهنده نیز بقدر حق است پس رد قدر
هم بقدر تواند کرد و قت باشد که اگر چه طبیب حاذق حاضر باشد و علاج

بنیاد کند دفع آن ممکن نباشد همچون شب و تب که باز کشیده باشد و طوفان تمام تحلیل داده و معدنها بیران کوا کب و افلاک نیز همچنین بمیدان مثلا نباشد امد و هوا بغایت کرم شد این کرمی هوا بقدر است و زوال این ممکن نیست اما اگر کسی مرتبه غایه پیدا کند دفع کرما از خود کرده نباشد نیاز مسخا امد و هوا بغایت سرد شد این سردی بقدر است و زوال این ممکن نیست اما اگر غایه پیدا کرده و زیانها را قدرت پیدا کند دفع سرما از خود کرده نباشد و دو جمله کارها همچنین میدان همچون قحط و وبا و غیرها ی دیگر و شیخ انچه تو میگوئی از قدرت نامرتبها نامده اند انچه خدا میکند از تقدیر بنا مرتبها نامده اند و چون بحقیقت نگاه کنی مرتبه قدرت است و قدرت هم بقدر میتوان کرد زیرا که اگر قدرت ممکن نبودی اندیشه غافلان و تدبیر پرکاران عبث بودی و امر معروف و نهی منکر بیفایده نمودی باید دریافت اندیشه ادمی و تدبیر او مؤثر نباشد از اما صفت و خواست ادمی هیچ اثری ندارد ای بنا عاقل و صالح کار اینها را فرزند باشد و صفت ربنا فرزند نباشد تا فرزندان ما نیز بنا باشند نشود ای بنا مطرب بی سحر که صفت ربنا فرزندان او مثل او بشود نشود اگر صفت و خواست ادمی اثر بودی همچنین صفت و خاصیت و طبیعت نیز بودی جمله تواند و فاعل بود و بنا و خالق نگفتی چنین نیستند صفت عمل ادمی اثر ندارد اما صفت عمل هیچ اثر ندارد پس انکه بتنهائی از شیخان نزدیک میگویند که ما صفت خلاق را نجوئیم کردیم با یکدیگر دروغ میگویند او بنا و ابنا و محکما بنا چیزها میجویند که بنا شده میشود و بنا چیزها میخواهند که بنا شده میشود و بنا چیزها میخواهند که بنا شده میشود و بنا چیزها میخواه

نکند و زیر فلک قعر که دوزخ است نماند تعالی علوی تواند رسید از جهت
انکه عالم علوی صحبت و معشت خلوتخانه پاکان و جای اهل علم و طهارت است مرکه
علم و طهارت حاصل نکرد بتعالی علوی نرسد ابدا و پیش وصول بمراتب عالیه و
درجات منیفه بسعی و کوشش این کس باز نیست است هر چند که علم و طهارت
بیشتر حاصل میکند مقام وی عالی تر میشود بحسب نزدیک اهل حکمت نه
چنانست که اهل شریعت میگویند که هر کرا مقامی معلوم شد چون بمقام
معلوم خود رسید دانه مهر بان تمام شد و چون دانه تمام شد ترقی ممکن
نماند این خلاف دنیا بوانست که نزدیک اهل شریعت ارواح اولیا پیش
از اجتماع موجود بودند هر یک در مقامی چون بدین نزول کردند باز
عروج نمودند هر یک با مقام اول خود پیش عروج نتوانند کرد اما نزدیک
اهل حکمت نفوس انبیا پیش از اجتماع بالفعل موجود بودند پس نفوس را
مقامی بوده باشد مقام خود کنون پیدا میکنند هر کرا استعداد زیادت باشد
و سعی و کوشش بیشتر کند مقام و کمالش بیشتر بود مقام هر یک جزای عمل و دیت
و هر کرا بهره و استعداد است استعداد اول حاصل شده از مبدا است بنا فرمان
همراه است کسبی نیست ای درویش هر که نفس خود را بجائی رسانید که مناسبت
با نفس فلک الافلاک حاصل کرد بنهایت مقامات اقصائی رسیده تمام شد
و فلک صغیر را تمام کرد انجا رسد هر کدام فلک صغیر را تمام کردند در فلک کبیر خلیفه
خلافت و خلیفه خدای معجوت اکبر و اکبر اعظم و کبریت احمر و جام جهان
نمای و آئینه کیتی نمائیت هر چیز که بدانجا حق کوبند هر چه شنود از حق شنود
و ابدالاباد در جوار حضرت رب العالمین خوش و شاد باشد و این لحیشت غایت
است مراتب هشت بهشت غایی ناقصانست علم و پاکی هر کرا زیادت بود درجه

وی رفیعتر الا تر باشد و بنزدیک اهل حکمت عالم سفلی که عالم عناصر و
طبایع است و مکان و زمان است و حیوانست و عالم کون و فساد و دوزخ و درکات
دوزخ جهل و ناپاکی هر که زیادت باشد هر که وی در درد دوزخ پایین تر
باشد و این نفوس که در زیر فلک قمر بمانند و بتعالی علوی نرسند بعضی میگویند
که ضرر کی بقالبی پیوندند بر صورت آن صفتی که بر وی غالب باشد و در صورت
آن صفت حشر شود و بقدر معصیت در آن صورت عقوبت یابد و آن قالب
بقالب میکوبند چنانکه در وقت عمل از صفتی صفتی میکوبند تا انکاه که کمال
خود حاصل کنند و از جزای خبایث غالص کردند بتعالی علوی پیوندند و بعضی
میگویند که باز قالبی بکر نمیتوانند پیوست از بهر انکه هر قالبی که موجود
باشد هر اینه او را نفسی باشد و یک قالب را دو نفس نمیتواند بود پس میچنان
قالب در زیر فلک قمر بمانند و بعضی میگویند که جزا این را دو حد که در زیر
فلک قمر بمانند انداین است سخن طایفه اهل حکمت که اشارت بالطفی میکنند

اصل سیم در سخن اهل وحدت

در بیان طالوکبیر بدانکه اهل وحدت میگویند که وجودی بیش نیست و آن وجود
خدای تعالی و تقدس است و بغیر از وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد
که باشد و این یک وجود ظاهری دارد و باطنی هم دارد و باطن این وجود
یک نوراست و این نور است که جان عالم است و عالم مثال این نوراست
نور بیننده و نور دیده و نور شنونده و نور گوینده و نور دانا و نور توانا
و قدرت اشیا از این نوراست طبیعت و خاصیت و فعل اشیا از این نوراست
بینائی و شنوائی و گویائی و کبر و ائی و وفائی اشیا از این نوراست اما این
نور بیکی بیش نیست بلکه خود همه این نوراست و اگرچه صفات و افعال و اشیا

اشیاء از این نور است اما این نور یکی پیش نیست افراد موجودات جمله یکبار
از این نور ظاهر شدند و هر یک بر اندازهٔ ظهور این نور و صفات این نور
افعال جمله در یکدیگر ناقصه و این نور اول و آخر نداشت و فنا و عدم را بوی راه نیست
در یکدیگر نوشوند و کهنه میکردند و بحال میگردند و از حال بازمیمانند جمله
و میباشند و میگردند و میزایند و هر یکی تا مدت ناقصه بکمال خود
رسیدند بحال خود باز نمیگردند و این نور بر مظاهر خود غالب است از جهت
آنکه این نور در این مظاهر بحال خود ظاهر میبینند و صفات و اسماء خود را مشاهده
میکنند و از اینجا گفته اند که خود را بشناس تا خدا را بشناسی چون دانستی که این
یک نور است که جان عالم است و افراد عالم جمله مظاهر این نور ند این را کو بند
ما نیم که بودیم و ما نیم که هستیم و ما نیم که باشیم راست باشد و اگر کو بند ما نیم
که بودیم و ما نیم که هستیم و ما نیم که باشیم هم راست باشد این دو پیش افراد
موجودات باین وجود هیچ بر یکدیگر مقدم و افع یکدیگر موخر نیستند از جهت
آنکه نسبت هر فردی از افراد موجودات این وجود هم چنانست که نسبت هر فردی
از خروف کتابت بمداد و از اینجا گفته اند از تو تا خدای راه نیست نه بطولیه
هیچ یک از افراد موجودات نسبت به یکدیگر بعضی مقدم و بعضی موخر و بعضی
و بعضی مستقبل ندای دو پیش وجود یکی پیش نیست و این وجود حادث
و غیر وجود عدم و وجود یکی پیش نیست و امکان ندارد که باشد و این یک وجود
ظاهر بی دارد و باطنی دارد باطن این یک نور است که این نور است که
جان عالم است و این نور است که سر اندر درج هیچ یک کرده است خود
میکوند و خود میشنود و خود مبدء خود میگردد و خود افراد
میکند و خود انکار میکند ای درویش با این نور مبتلا مشو و این نور را

مبتلا مبند و از این نور و عالم نکاه مبتلا مبکرد تا از شرک خلاص کردی
ای درویش تا الله چون با این نور برسد از علامت باشد علامت قوالت
که خود را نبیند که تا خود را می بیند کثرت و تاکثرت میبیند شرک
و چون شرک نماند شرک نماند و حلول و اتحاد و فراق و وصال نماند از
جهت آنکه حلول میباید و کسی باشد و اتحاد میباید و چون یکی بود و فراق و وصال
غیریت و اثنینیت لازم دارد و چون شرک با این نور سوخته شود هیچ از اینها نماند
باشد و بر نیفتاد و توحید صرف تجرد و انیت مقام است والله اعلم **فصل**
بدانکه شناخت در بدء عوام اهل توحید در این وجود نابد نیست
که گفته شد و این سخن که ایشان میکویند که وجود یکی پیش نیست و اندر وجود
خدا بیت این وجود ظاهری دارد و باطنی دارد و باطن این وجود یک نور است
و ظاهر این وجود مظاهر صفات این نور است و اینه این نور است و مشکوة این
نور است راست است و راست نیاید اما باصل این جوید که وحدت صرفت
نرسیده اند و نظر ایشان بر حقیقت اشیا نیفتاده که ان جبرئیست یعنی
نظر ایشان بر ملک و ملکوت نیفتاده ملک و ملکوت زاد بندند اما جبرئیل را
ندیده اند و ملک و ملکوت در جنب عظمت جبرئیل نماند قطره و بحر است بلکه
و عدد صفر است و مبدأ جمیع و حدت و مبدأ کتاب کلمه است مبدأ ملک و ملکوت
است و مبدء وجود و عدم است هر چیز در ملک و ملکوت در جبرئیل هست
در ملک و ملکوت زمین و آسمان و کرسی و عرش هستند در زمین و آسمان
خلقان دیو نیستند که ایشان را از ذره و ابلیس خبر نیست غرض آن بود
که اهل وحدت میکویند که جوهر اول که تحم عالم کبیر است هیولی اول است
فصل بدانکه هیولی جوهریست که قابل صور و اشکال است هیولی جسمانی

قسم است مثلا امن چون جوهرند و قابل چندین صور و اشکالند و این یک قسم است از اقسام هیولی و ظلمه جسم جوهرند نه محل چندین صور و اشکال و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی و عناصر چون جوهرند و قابل چندین صور و اشکالند و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی و هیولی اول چون مرتبط است و قابل چندین صور و اشکال است پس عالم کون و فساد است و ذات عالم بقا و ثبات است هر چیزکه در عالم سوی خود است و عالم غیب و عالم ربوبیت جمله صور و اشکال هیولی اولند این هیولی اول است که عالم جبروت است و محل جبروت مبدا ملک و ملکوت است بر ملک و ملکوت عاشق است از جهة آنکه در ملک و ملکوت جمال خود را می بیند و اسامی صفات خود را مشاهده میکند باز ملکوت بر ملک عاشق است بهمین معنی مظهر ملکوت و ملک مملکوت مظهر جبروت شدند این هیولی اول که عالم جبروت است بعضی از صور و اشکال چون نپذیرد مرکز و فانکرد و فا نخواهد کرد و ان صور و اشکال را عالم علوی است که عالم بقا و ثبات است و بعضی از صور و اشکال را قبول میکند و باز وفا میکند و همیشه اینچنین کرد و پیوسته اینچنین خواهد کرد و از صور و اشکال عالم سفلی است که عالم کون و فساد است و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی چون اسامی صفات را فنی نیست اکنون بدانکه اهل وحدت میگویند که هیولی اول ذات حق و عالم است یعنی عالم غیب و نهادت و این ذات اول و آخر قدیم و حدوث نهایت ندارد و قابل تجزیه و قسمت نیست و قابل فنا و علت نیست عالمی است نامحدود و ناشناسی در بحر بیت بی پایان و بی کران وجود همه از او است و باز گشت همه بدو است بلکه خود همه او است و جود بخش هر دو عالم است و ذاتی هر دو عالم است این ذات است که عالم غیب است و این ذات

که غالب و مطلق است ای درویش عالم جبروت نام و نشان ندارد و شکل و صورت ندارد و محل قسم ندارد و حس و بوی ندارد نیست عقل از وی گاه نیست فهم در وی حیران است و هم در وی سرگردان است در اقسام عالم شهد و خطل یک طعم دارند تریاق و زهر یک خاصیت دهند و در شب یک رنگ دارند از ازل تا ابد همخانه اند ماضی و مستقبل حاضر ند در عین ذات او موجود خلعت نیست و نه ابزار هیچ اشیا است **فصل** بدانکه اهل وحدت میگویند که اگر چیزی در عالم وحدت صفت ثبات باشد و هم صفت که امکان دارد که ان صفت باشد و هم صورت که امکان دارد که ان صورت باشد ان صفت فنا ان صورت در مرتبه خود صفت و صورت کمال باشد موصوف و صورت است و این کمال عظمت و کمال کبریای ذات است این ذات دایم در تجلی است تجلی صفات میکند تجلی صور میکند چنانکه در ذات در صفت این ذات دایم در تجلی است چنانکه گفته اند هر نفس که فرو میرود مدد حیات است چون برمی آید مفرح ذات است پس این صور ات عکس است کان نقش نگاشت در ذات می چون برزند موجش خوانند و در حقیقت در ذات و از اینجا گفته اند که این وجود هم قدیم است و هم حادث هم ظاهر است و هم باطن هم غیب است و هم شهادت هم خالق است و هم مخلوق هم عالم است و هم معلوم هم مهیا است و هم مراد هم قادر است و هم مقدور و هم شاهد است و هم مشهود هم متکلم است و هم مستمع هم رازق است و هم مرزوق هم شاکر است و هم مشکور هم عابد است و هم معبود هم ساجد است و هم مسجود هم کاتب است و هم مکتوب هم مرسل است و هم مرسل بود و جملهٔ صفات هم چنین بدان از جهة آنکه هر صفت که در عالم است و هر فعلی که در عالم است هر یکی که در عالم است جمله صفات و افعال و اسامی این وجود ند اما صفات در مرتبهٔ ذات اند و افعال

کویند **فصل** بدانکه در عالم همیشه این چهار طایفه بوده اند و اصل این اعتقادات همین چهار اعتقاد بیش نیست و این معتقدات بدینا که بیدا است و مبنا بر جمله فروع این چهار اعتقاد اند و هیچ شک نیست که از این چهار اعتقاد یکی حق است و سته باطل اما هر یکی میکویند که آنچه خواست با ماست و دیکران بر باطل اند ای دروبش بیقین بدانکه بیشتر اد بنا خلق بوهوم و مصنوع می پرستند از جهت آنکه هر یک با خود چیزی تصور کرده اند و آن مصور خود را خدای نام نهاده اند و او را میپرستند و معتقد هر کس موهوم و مصنوع آنکس بات و همه روزه عبادت پرستش میکنند و میکویند که خود میپرستند و خود مینمایند و مصنوع خود را میپرستند و نمیدانند که ایشان همه عمر در این بوده اند و در این خواهند بود و از رب الارباب که الله مطلق است غافلند ای دروبش هر چیز را که متخیل کرده اند چون ستاره و آفتاب و آتش و آب و نور و ظلمت و مانند این معتقد متعقد شده و هکا معتقد یکر و همه یکر یاشاه و زان دیکر شان نیست که هر چیز بنی دارد و ما از یاشند و رب الارباب دیکر و هر کر بوجود خدای نرسیده اند پس شک و همه بود با خالق عالم بیخبر است و از معرفت او اعراض و انکار است و هر که از وجود خدای بیخبر است و از معرفت او اعراض و انکار است و هر که از وجود خدای بیخبر است و از معرفت او اعراض و انکار است پرستش خدای نمیکند پس بت پرستی خلاص نیافت و بیکبار با خالق عالم صلح کرد و از اعراض و انکار خلاص کرد پس بدانکه بوجود خدای میپرستند اما مشرک اند از انکه بدانند و ندانند هکا میپرستند اما موحد اند ای دروبش جمله اتفاق کرده اند که هر که خود را شناخت عالم کبیر را شناخت پس نخست خود بشناسد **باب دوم در بیان عالم صغیر** و این باب هم مشتمل است بر سه اصل **اصل اول در بیان انسان و مراتب انسان**

در سه مرتبه نفس انسانی در مرتبه وجود مرتبه ذات و مرتبه نفس و مرتبه صورت ظاهر سه مرتبه وجود دارد و مرتبه ذات و مرتبه نفس و مرتبه صورت ظاهر و صورت ظاهر مشتمل و متضاد جمله در کرتبه وجود میرانند **فصل در بیان معاد** بدانکه اصل و عقد میکویند که اکر چه این نور یکی بیش نیست اما این یک نور مشکوة بسیار دارد و اجناس و انواع و افراد عالم جمله مشکوة این یک نور اند و این نور در هر مشکوتی کامی منتشر میشود و کاهی مجتمع میکردد و دمبدم بر هر مشکوتی بیلا ابد و لطف ابد و قهر قتل عام و دبا عام و احکمت این است که مدد روح یکی بعد دیکری عالم را بسر نرسد پس بدانکه این عالم ابد است و در جمله انواع هم چنین میباشد و همچنین خواهد بود و از روی حقیقت موجود نیست و با فنی میکردد و چون این صور از این عالم بر صورت دیکر بنا باید و همان صفت موصوف شود و همان اسم مسمی کردد از روی حقیقت نباشد از روی مجاز این بود سخن طایفه اصل و عقد که مردمان اثنا عشر طبیعی نام نهاده اند **فصل** بدانکه اصل و عقد و طایفه اول طایفه میکویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدا است و غیر وجود خدا وجود دیکر نیست و امکان ندارد که باشد پس نزد ایشان این طایفه هر چیز موجود است جمله بیکبار وجود خدای باشد سخن این طایفه شرح کفته شد و آن طایفه دیکر میکویند که وجود بر دو قسم است وجود حقیقی و وجود خیالی وجود حقیقی دارد و عالم وجود خیالی دارد خدای هستی است نیست نمای و ظالم نیستی است هست نمای عالم جمله بیکبار خیالی نما بیش نیست و بجاست و وجود حقیقی که وجود خالص است یعنی موجود هستی باید و بحقیقت در جود ندارد و الا وجود خیالی و عکسی ظل باشد سخن این طایفه دیکر که خود را اهل عقد نام کرده اند و دیکران اثنا عشر را سوفسطائیه

بدانکه اول انسان باید جوهرهائی هر چیزیکه در انسان موجود شده از باید جوهر موجود بوده و هر باید جوهر بوقت خود ظاهر شده و آن باید جوهر نطفه است یعنی تمامت اجزای انسان از جواهر اعراض اجناس و ارواح در نطفه انشا موجود بوده و هر چیزیکه او را باید بکار و باید تا بکمال انسان رسد باید خود را در نطفه هم کائن و هم قائم و هم روان و هم مکون بداند و در درون نطفه جوهر اقرب غالب صغیر است و غالب اخیر غالب صغیر است و ذات غالب صغیر است و هیچ غالب صغیر است غالب عشق غالب صغیر است نطفه بر خود خاشق است یعنی عاشق که بحال خود را بیابند و اسناد خود را مشاهده کند بحالی خواهد بود و بصفت ضد ملتبس خواهد شد از غالب اجمال بغالب تفصیل خواهد آمد و بعد از ان صورت اشکال ظاهر خواهد شد تا بحالی ظاهر خواهد شد و استاد می باید تا بحسب استعداد ایشان معلوم کردی اکنون بدانکه نطفه چون در رحم مباشد مدفون نطفه است و مدفون علقه است و مدفون مضغه است و در مباشد مضغه عظام و عروق و اعضا پیدا آید تا مدت سه ماه بگذرد انگاه روح انسانی در وی پیدا شود تا چهار ماه بگذرد و چون چهار ماه گذشت جسم و روح حاصل شده خلقت اعضا و جوارح تمام گشت و خون که در رحم نامد و جمع شده است غذای فرزند است از ناف فرزند در شکم مادر جسم و روح و اعضا فرزند مدتی بحال خود باشد تا هشت ماه بگذرد در ماه نهم که نوبت زمستان است از زمستان در رحم مادر مباشد چنین دانم که تمام فهم نکردی در دل نشان باید بگوئید

فصل بدانکه نطفه چون در رحم مباشد مدفون و مستور است از جهت انکه بالطبع مدفون است انگاه بواسطه حرارتی که خود دارد و بواسطه حرارتی

که در رحم است مدتی نضج میباشد و اجزای لطیف وی از اجزای غلیظ وی جدا میشود چون نضج تمام شد اجزای غلیظ از تمامت نطفه در وی بهر کنار نطفه میمانند و اجزای لطیف از تمامت نطفه در وی بمحیط نطفه صعود میکنند و واسطه نطفه میشود میان طبقه محیط با تحت خود یعنی آنچه غلیظ است در وی بهر کنار میماند و در میان نطفه قرار میگیرد و آنچه لطیف است در وی بمحیط از درون سطح اعلای نطفه مقر میسازد و آنچه در زیر سطح اعلاست متصل بسطح اعلا در طبقه که کمتر از سطح اعلاست و آنچه بالای مرکز است متصل بمرکز است در غلیظی که کمتر از مرکز است و واسطه نطفه چهار طبقه مرکز را که در میان نطفه سودا میگویند سودا سرد و خشک و مزاج خاک دارد و لاجرم مجای خاک افتاد و آن طبقه که بالای مرکز و متصل بمرکز است و محیط مرکز است بلغم میگویند بلغم سرد و تر است و مزاج آب دارد و لاجرم مجای آب افتاد و آن طبقه که بالای بلغم و متصل ببلغم و محیط ببلغم است خون میگویند خون گرم و تر است و مزاج هوا دارد و لاجرم مجای هوا افتاد و آن طبقه زاکه بالای خون و متصل بمحیط است صفرا میگویند صفرا گرم و خشک است و مزاج آتش دارد و لاجرم مجای آتش افتاد و آن باید جوهر که نامش نطفه بود چهار عنصر و چهار طبیعت و اگر چهار نطفه چهار طبقه شد یکی سودا و یکی بلغم و یکی خون و یکی صفرا اما بواسطه انکه نطفه در میان خون رحم افتاده هر چهار طبقه بسرخ میشوند و مثال علقه میگردند و ابتدای اعضای انسانی از این علقه خواهد بود و این جمله در یکماه دیگر بود

فصل چون عناصر و طبایع تمام شدند انگاه این عناصر و طبایع چهارگانه اقتضا کردند و اعضای انسانی پیدا آورد و اعضای پیرایه چون سر و دست و شکم و فرج و پای و آنچه بهر فرن تعلق دارد و اعضای

دروف چون دماغ و دل و جگر و مرارہ و سپرز و کردہ و انچہ متعلق باندام
ذارہ و این مجموعہ ہر یکی را مقدار معینے از سودا و بلغم و خون و صفرا ہست
بعضے از ہر چہار برابر و بعضے را متفاوت بر مقتضای مکمن تمامت اعضا این قوی
و پیرو ہیولا امدند و ہمہ را بایکدیگر پیوستہ کرد و مجاری غذا و مجاری حیات و مخازن
حس و حرکت ارادی پیدا آورد تا مکان تمام شد و این جملہ در یک ماہ دیگر
بود **فصل** چون اعضا تمام شد و مکان تمام مکث انکاہ در دہم عضوی از این
اعضا کہ کفتہ شد قوتہا پیدا امدند قوت نخاعیہ و قوت حاسکہ و قوت ماضمہ و قوت
دافعہ و قوت مغیرہ و قوت غاذیہ و قوت نامیہ مانند این و این قوتہا را انبیا
ملائکہ میخوانند چون اعضا و جوارح و ملائکہ تمام شدند انکاہ معدہ خلایق
اغاز کرد و از زاہ نافہ خونی کہ در رحم جمع شدہ بود بخود کشید چون آن خون
در معدہ مقر ندکد را مدہ بیکبارہ یکی ہضم و نضج یافت ہکران کہلوس را از زا
ماسارقا بخود کشید و چون در جگر دامد و بیکبارہ دیکر ہضم و نضج یافت
انچہ زبدہ و خلاصہ ان کہلوس بود کہ در جگر است روح نباتی شد و انچہ
ماند بعضے صفرا و بعضے بلغم و بعضے خون و بعضے سودا کہ انچہ صفرا بود سپرز
اورا بخود کشید و انچہ سودا بود سپرز از بخود کشید و انچہ بلغم بود در روح
نفسانی اورا بخود کشید و بر جملہ اعضا بدین مقتضای حکمت قسمت کرد و انچہ
خون بود در روح نباتی انرا از زاہ او فرہ بجملہ اعضا فرہشاد تا غذای
و قیام غذا دہندہ این روح نباتی است موضع این روح نباتی جگر است
و جملہ در پیکر راست است چون غذا بجملہ اعضا رسید نشو و نما ظاہر شد و حقیقت
نبات این است و این جملہ در یکماہ دیگر بود **فصل** چون نشو و نما ظاہر شد
و نبات تمام کشت و روح نباتی قوت کرفت و معدہ و جگر قوی کشتند بر ہضم

غذا قادر شدند انکاہ انچہ زبدہ و خلاصہ روح نباتی بود در دل اورا جذب کرد
و چون در دل رسید بیکبارہ یکی ہضم و نضج یافت ہمہ جہان شد انچہ زبدہ و خلاصہ
ان جہان بود کہ در دل روح حیوانی شد و انچہ از روح حیوانی باقی ماندہ
حیوانی انرا از زاہ شریان بجملہ اعضا فرہشاد تا جہان اعضا شد و ہمہ اعضا
بواسطہ روح حیوانی زندہ شدند و نام جان بر ایشان روح حیوانی است
و موضع این روح حیوانی دل است و دل در پیکر چون آفتاب است چون روح حیوانی
بکمال رسید انچہ زبدہ و خلاصہ این روح حیوانی بود دماغ انرا جذب
کرد و چون در دماغ رسید بیکبارہ یکی ہضم و نضج یافت انچہ زبدہ و خلاصہ
ان بود کہ در دماغ است روح نفسانی شد و انچہ از روح نفسانی باقی ماند
روح نفسانی انرا از زاہ اعضا بجملہ اعضا فرہشاد تا حس و حرکت ارادی در پیکر
ظاہر شد و حقیقت حیوان این است اما انچہ در پیکاہ دیکر بود عناصر و طبایع
و ارکان و نبات و حیوان در چہار ماہ تمام شد مریک و ما ہو من بعد از حیوان
چیزہا دیکر نیست چون این را اخر سبب **فصل** بدانکہ این روح نفسانی کہ
در دماغ است محدث و محرک است و ادراک او بر دو قسم است یکی در ظاہر و
قسمی در باطن ادراک ظاہر بہ پنج قسم است انچہ در باطن است ہم پنج قسم است
یعنی حواس ظاہر پنج است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و حواس باطن ہم پنج است
حس مشترک و خیال و وہم و حافظہ خزینہ و ممسکہ حس مشترک مدرک صور
محسوسات است چنانکہ دارندہ صور محسوسات حافظہ انکاہ دارندہ معانی
محسوسات یعنی حس مشترک شاہد زادہ میباید و وہم غایب زادہ میباید
وہم معنی در شے را ظہور مشہود و پیدا و متخزن آن کہ در خیال تصرف میکند
بترکیب و تفصیل **فصل** در بیان قوت محرکہ بدانکہ قوت محرکہ ہم بر دو قسم

باعثه و فاعله یا عثه است که چون صورت مطلوب یا مرهوب و خیال پیدا شد داعی و باعث قوت فاعله کرد و در بحرکات و قوت فاعله است که عضلات و حرکتها عضا از و ثبت و این قوت فاعله مطیع و فرمان بردار قوت باعثه و قوت باعثه که داعی و باعث قوت فاعله است بر محرکات از جهت و غرض است یا از جهت عدمی صفت حصول لذت و دفع ضرر و اما قوت شهوانی گویند یا از جهت وجودی نفع متصور و غلبه لذت و دفع ضرر و اما قوت غضبی گویند و اما اینجا که گفته شد ادمی یا دیگر حیوانات شریک یعنی در این روح که گفته شد روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی ادمی با دیگر حیوانات شریک است ادمی که ممتاز میشود از دیگر حیوانات بروح انسانی ممتاز میشود و در روح انسانی خلاف کرده اند که داخل بدن است یا داخل بدن نیست اهل شریعت میگویند که داخل بدن است چنانکه روغن در شیره اهل حکمت میگویند که داخل بدن نیست و خارج بدن هم نیست از جهت انکه نفس ناطقه در مکان نیست و محتاج مکان نیست و دیگر انکه داخل و خارج صفات اجسام است و نفس ناطقه جسم نیست انتها جملا اتفاق کرده اند که روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی داخل بدن اند و بدوره و غلاصه غذا مانند غذا بترتیب پرورش تر قی کرده و بتدریج بزاید و دانا و بینا و شنوا شده است **فصل** در بیان اعراض روح انسانی و در بیان انکه روح انسانی دیگر است و روح حیوانی دیگر بدانکه روح حیوانی مدرک جزوی بالذات است و روح انسانی مدرک جزوی و کلی بالذات است و روح حیوانی دونا بنده نفع و ضرر است و روح انسانی دونا بنده نفع و ضرر و انفع و انفس است ادمی دو روش روح انسانی حق تعالی و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم است و بر چنانست که از موضعی میبیند و از موضعی دیگر میشنود و از موضعی دیگر

میگوید چنانکه قالب که اینچنین متحرک است و قابل تصرف است و روح متحرک و قادر و متصرف نیست روح انسانی نیز همچنانست در وقت بیداری و در وقت خواب و در وقت شنودن همه شنواست و در وقت گفتن همه گویا است و در جمله صفاتش همچنین میباشد و با بدن همچنین باشند چون روح انسان را دانستی اکنون بدانکه اهل شریعت میگویند که اگر انسان با وجود اینچنین استعداد مصدق انبیا و مقلد انبیا گردد و مقلد انبیا شد او را مومن و روح او را مومن نام کردند و اگر با وجود تصدق و تقلید انبیا عبادت بتها کرد و او را غابد نام کردند و چون با وجود عبادت بتها دنیا را مکمل کرد و بتر ان و مال و جاه کرد و از لذات و شهوات بدنی از دنیا شد او را عاقد و روح او را عاقد نام کردند و چون با وجود عقد چیزها را چنانکه چیزها است دانست و هیچ چیز را در دل پوشیده نماند از عقد تقلید بجد تحقیق رسید او را عارف نام کردند چون با وجود معرفت حق تعالی او را بتقرب و محبت و الهام خود مخصوص گردانید او را ولی و روح او را ولی نام کردند و اگر با وجود محبت و الهام حق تعالی او را بوحی و معجزه خود مخصوص گردانید و پیغام بخلق فرستاد او را خلق را بحق دعوت کند او را نبی و روح او را نبی نام کردند و چون با وجود وحی و معجز حق تعالی او را بکتاب خود مخصوص گردانید او را رسول و روح او را رسول نام کردند چون با وجود کتاب شریعت اول را منسوخ گردانید شریعت دیگر نهاد او را اولوالعزم نام کردند و چون با وجود انکه شریعت اول را منسوخ گردانید شریعت دیگر نهاد حق تعالی او را خاتم نبوت گردانید او را خاتم و روح او را خاتم نام کردند ندای ذو فتح عرج روح انسانی این است و تحصیل و تکرار مجاهده و افکار برای این است و اهل شریعت

میگویند که عروج تا ما بدانجا پیش نیست و این هفده مرتبه مراتب اهل علم و تقوی اند اما مرتبه که نامش اثر است علم و تقوی او بیشتر است و چون علم و تقوی او بیشتر شود نامش اورد میگردد و مقام او که بازگشت او باد خواهد بود غالبا در بیشتر میگردد و این هفده مرتبه عطائی اند هر یک را مقام معلوم است از مقام ملکوت خود و نمیتوانند که بمقام اهل مکنت میگویند که عروج هم تا بدانجا پیش نیست اما اهل مکنت را نامها میخوانند نیز هر یک را اهل مکنت این نه مرتبه اهل علم و ظهارت اند اما مرکدام که نامش اثر است علم و ظهارت او بیشتر است هر چند که علم و ظهارت بیشتر بیشود مقام او که بازگشت او باد خواهد بود خالی تر و بیشتر میگردد و هر هفده مرتبه کسی اند و هیچکس را مقام معلوم نیست مقام هر کسی جزای علم و ظهارت و لیکن هر که ظهارت بیشتر کند میکند مقام او بی خالی تر میشود و نیز نزد یک اهل حکمت هیچ چیز را ختم نیست اگر هر چیز را ختم هست باز اغاز هست یعنی در اخر دور قمر هر چیز را کمال خود رسد هر چیز که بکمال خود رسید ختم پذیرفت اما در اوان دور دیگر هر چیز را ابتدا باشد و اغاز شود تا بانجا که نبض بکمال خود رسند و نیز نزد یک اهل دست عروج را حدی پدید نیست اگر ادمی صد هزار سال عمر یافته باشد و در این هزار سال بر نهاد خود مواظبت نموده باشد هر روز چیزی داند که پیش از ان روز ندانسته باشد از جهت انکه علم و حکمت حکما نهایت ندارد و نیز نزد یک اهل دست هیچ مقامی را نهایت نیست و چون جمله افراد موجودات بشر هفتاد تا باد می وزند چون باد می وزند بکمال خود رسند و ادمی هم در شهود سلوک تا بحقیقت خود رسد خود را بشناسد و با خلاق نیک اراسته شود و بکمال خود رسد ای درویش بشتاب کی تا شاید که با خلاق نیک اراسته باشد و خود را شناخته باشد و بسیار کس نباشد

که با خلاق نیک اراسته باشد اما خود را نشناخته باشد بس کمال ادمی در انست که خود را بشناسد و با خلاق نیک اراسته شود **فصل** و بیان انکه مزاج چیست و روح چیست و در بیان انکه نیک ادمی چند روح دارد بدانکه بعضی میگویند که بعضی از ادمیان چهار روح دارند روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی و بعضی از ادمیان پنج روح دارند روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی و روح قدسی و میگویند که روح انسانی و روح قدسی از عالم علوی اند و از منزل ملکوت اند و روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی از عالم سفلی اند و نباتی و غلاصه غذا مند و این پنج روح هر یکی جوهری اند جدا گانه نیز پدید میکنند نباتی بمثابت مکان است در روح نباتی بمثابت جاجیرات است در روح حیوانی بمثابت منزل است در روح نفسانی بمثابت مرغزاست در روح انسانی بمثابت نور است در روح قدسی نور علی نور است و بعضی میگویند مراد همین که هست او را نیک روح پیش نیست اما ان نیک روح مراتب دارد و در هر مرتبه نامی دارد و از انجا نامهای نامزد میکنند که مکر روح چنین است و چنین است روح یکی است و جسم یکی است اما جسم مراتب دارد و در هر مرتبه نامی دارد و روح هم مراتب دارد و در هر مرتبه نامی دارد و جسم نا روح و روح نا جسم است ملک بی ملکوت و ملکوت بی ملک امکان ندارد هر دو با هم اند و از یکدیگر جدا نباشند و جسم و روح هر دو در وقت در وجود اند و بمراتب بر میایند تا بکمال خود رسند هر چند تربیت و پرورش بیشتر میابند صفاتی که در ذات او نهاده اند بیشتر ظاهر میشوند تا مجاهده خود بر سند و چون مجاهده خود بر سند باز نقصان نپذیرد هر چیز که در وجود نقصان نپذیرد قرار است و ان حدی هست و چون

باتحد سبد بگوئی عروج ممکن نیست و مثال سوا که نه عروج باشد
و نه نزول هم مکان دارد و هم چیزی دیگر فلان تمرات عروجی دارد و از عروج واحد
و مقدار معلوم است و در مثال عروج و نزول استوا دارد و از استوا هم خالی
و مقدار معلوم است که نام صراط خواهیم است صراط چنگاه بنا الا مثبا بر نهاده
و چندین گام بر بر مثال رفت این صراط بر روی دوزخ کشیده است و بر این صراط
بعضی خوش دامان بگذرند و بعضی خونخوار بگذرند بعضی بنایت درگذشت
باشند تا خوش و مدتوار بگذرند و هر که از این صراط گذشت از دوزخ گذشت و
بهشت رسید همان بهشت که اول در وی بود برای دیگر جای از بهشت مثبا بند
و تا بی بهشت مبر مند بخوردن از شد و از مقصود باز ماندیم غرض ما این بود که بدن
بکی بهشت و جسم بکی پیش نیست اما مراتب دارد و در هر مرتبه
نامی دارند و این بخوبی بر تو روشن شود که بدانی که مبدا جسم چیست و از چه پیدا شد
و منبع روح چیست از چه پیدا شد بدانکه در عالم اصول اتفاق انها نند در هر یکی
صورتی دارند و معنی دارند صورت عالم اند عنصر عالم سکوبند و معنی خاکی طبیعت
عالم سکوبند و چهار هم چنین مثال صورت هر یکی را عضوی سکوبند و معنی
هر یکی را طبیعت سخوانند پس چهار عنصر امهات و چهار طبیعت هر کاه که این چهار
چیز با یکدیگر بیامیزند چنانکه شرط امتزاج است هر آینه از این مثاجیزی متشابه الاجزا
پیدا آید و این مزاجیست مزاج از امتزاج کردن دیگر چون با تقدیرات معلوم کردن
اکنون بدانکه چون این چهار چیز با یکدیگر بیامیزند و صورت هر چهار چیزی
متشابه الاجزا پیدا آید و آن را جسم سکوبند و از معنی هر چهار هم چیزی متشابه
الاجزا پیدا آید و آن را روح سخوانند پس تا ما دامکه امهات مزج بودند عناصر
در طبایع سیکصند و چون با یکدیگر بیامیختند و مزاج پیدا آمد جسم و روح سخوانند

اگر چه عناصر جدا شدند جدا بیصند و عروج و نزول فذارند اکون این جسم
که بمزاج پیدا شد و هر مرتبه نامی سیکرد اید و دانش حقیقت جسم و حقیقت
روح و حقیقت مزاج این است که گفته شد جسم از عالم خلق است و روح از
عالم امر است جسم از عالم ملکست و روح از عالم ملکوت است و ملک و ملکوت امکان
ندارد که با شد و ملکوت بی ملک هم امکان ندارد که با شد هر دو با هم اند از یکدیگر
جدا نیستند هر دو یکدیگر را عروج ذارند و بکمال خود رسند از هم دور نیستند
اند مبدا و الیه بعود **فصل** و بدانکه مواليد چهار اند **امهات** نام
نهاده اند که نیستند بدانکه مزاج از دو حال خالی نباشد یا معتدل
باشد یا غیر معتدل و دون بر فلک قمر معتدل را وجود نیست از برای انکه
مکان ممتزج است اگر دون بر فلک قمر معتدل را وجود بودی باقی بودی
و تغیر را بودی نا بود و غیر معتدل از سه حال بیرون نباشد یا قریب باعتدال
باعتدال را بسیط باشد از اعتدال نا متوسط باشد میان قریب بعید آنچه
بسیط بود از اعتدال از انجم مدن و روح مدنی پیدا آمد دیگر متوسط
بود از انجم نباتی و روح نباتی پیدا آمد آنچه قریب بود باعتدال از انجم
حیوان و روح حیوانی پیدا آمد و انسان میان نوع است از انواع حیوان
ای دو روی این روح حیوانیست که تربیت پروریش و بحصیل نکو او و
بجا آله و از کار بمراتب بر سیاید و در هر مرتبه نامی سیکرد بخن در از شد
از مقصود دور افتادیم غرض ما این بود که روح یکی بیش نیست و جسم
با روح و روح با جسم است و از یکدیگر جدا نیستند ای دوستان افراد موجودات
هر یکی انچنان الابد با شانست با خود دارند و از خود دارند روح از خاک
نمیتابد و بخاکی نمیرود روح نوراست و خاکی و مالامال این نوراست که مکمل و

این نور است که جان عالمیان و این نور است که مکمل و محرک عالم است و در مرتبه
نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالاختیار و در مرتبه انسان بالعقل گفته اند
و در بدن است و که هر ذره خاک جامیست جان تا نادر نکوی ابد دریش
این نور دارد در مرتبه طبیعت میکوبند و در مرتبه روح میکوبند و در مرتبه عقل
میکوبند و در مرتبه نور مطلق میکوبند خلوتی عالم جمله طالب این نور ند
و این نور فرا از پیرامن خود میطلبند هر چند بیش میطلبند و در تو میشوند
ای نور دریش چند بگرد عالم دوی سفر بجزه کنی چند پیش این زوایای تنگ
و عمر بهمال ضایع کردانی حاجت بانها نیست و بچندین دریا ضاف و مخالف
العیاذ بالله افتاد چندین تکهای بار نیاب حمل کردن عیب میناید حاجت طلب کردن
نیست چیز را طلب کنند که ندارند ای دوطلب کرد کنانی مرده باد وصل
براده و در خیالاتی مرده ای جمله بحر تشنه و در خاک شده ای بر سر گنج
از گدائی مرده ای دریش کار صحبت ناداران مرده میطلبی از صحبت ناتا
طلب کن و چون با گنج عزلت و قناعت پیش کیر تا از بانی عمر بر خود داری
پای کاری بحر از عزلت و قناعت نیست تا با خود ان نبرد که تو بکنا عت
متفرق و پراکنده خاطر باشی هر که عزلت و قناعت پیش گرفت پادشاه
شد و هر که عزلت و قناعت ندارد بنده است از بنده تا پادشاه خود بدانی
است **فصل** ای دریش خود دانشی و مراتب خود دانی اکنون
بدانکه دوازده مسئله مشکل بر تو دریش شد **اول** دانی که اول
عناصر است انکاه افلاک دانیم **دوم** دانی که اول طبایع است انکاه
عقول و نفوس **سیم** دانی که افلاک دانیم و عقول و نفوس نه و خلا
عناصر طبایعند **چهارم** دانی که هر کدام مرتبه که خفیف تر است

خاکی و بالاتر است و از هر کز عالم دور تر است **پنجم** دانی که خفیف
و ثقیل بالطبع مبدل هر کز عالم دارند پس هر کدام که ثقیل تر است بهر کز
هر دو و هر کز عالم نزدیک تر بیشتر و خفیف تر بهر از هر کز دور میکردد
ششم دانی که عالم دو کلا محال است اما چون اغراض عالم جمله بالطبع مبدل
هر کز عالم دارند پس محل جمله هر کز عالم باشد **هفتم** دانی که عالم
اجسام که عالم ملک است عالم ارواح که عالم ملکوت است نابکدیکر محیط
کدر و غن باشد هر دو مرتبه ملک غالب و ملکوت مغلوب و در مرتبه ملکوت
غالب و ملک مغلوب **هشتم** دانی که ملک یکی بیش نیست اما در هر مرتبه
نامی دارد و ملکوت یکی بیش نیست اما در هر مرتبه نامی دارد **نهم**
دانی که ملک و اعراض ملک محسوسند و حس ایشانرا در میتوانند یافت
پس انکه سالکان که ما در خلوت خود می بینیم حیاتست که می بینند و می شنوند
که نور است هر که انتظار چیزی بسیار کند همان بیند و همان شنود
یا در خواب بیند و بداند که بیداد است که خواب اهل دنیاست بیداد
است و در و شنائی که بر سر راه نها و جاها می بینند هم حیاتست از نور
است نور که او را بچشم سر نتوان دید نور آتش و کواکب است **دهم** دانی
که ملک و ملکوت یکجوهر بیش نیست و آن جوهر جنس اعلاست و بالای
وی جنس دیکر نیست ملکه بالای وی هیچ چیز نیست و جنس جنس اسفلست
و فرو دی جنس دیکر نیست و هر چیز که در ملک و ملکوت بود و هست
خواهد بود جملکی از جوهر اول موجود بودند **یازدهم** دانی که
در مرتبه اول حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام بالفعل
موجود نیستند اما چون بهر مبنا بتدریج حیات و علم و ارادت

و قدرت و جمع و بصر و کلام بالفعل موجود میشوند پس کمال اینجا است که
و حجت و سند ثبت کرده میشود الطفه و شریفتر از جمله مراتب و حفظ شده و
میشود موجودات انسانی و معجزات اکبر و اکبر اعظم و بزرگ جهان نمای و
انسان کبیر کتبی نمای انسان دانا است یعنی ان نور که در ذات عالم است عالم ملا اعلا
این نور است در ان مرتبه علم و ارادت و قدرت بالفعل ندارد و چون بمراتب
بعد میاید بمیزان علم و ارادت و قدرت بالفعل موجود میشوند و ان نور
از مظهر خدا نیست با مظهر همچنان است که دوغن با شیر و مظهر در اثمر تهیه سازیات
فان نور هم ساده است چون هر دو بمراتب بعد میاید صفائی که در ذات هر دو میشود
ظاهر میشود و نقوش پیدا میاید پس انکه بعضی میگویند که باین نور رسیدیم
و این نور را دیدیم خطا میگویند باین نور را بصر نتوان دید ببصیرت توان دید
حس را بموی نامیه نیست بلکه عقل از موی نامیه نیست و دوغن را در مغز بادام
چون توان دید و دوغن را در شیر چون توان دید توان دانست اما نتوان دید
با انکه دوغن محسوس است از عالم ملک نمیتوان دید نوری که محسوس نیست
و از عالم ملکوت است چون توان دید و اینرا بهمه دانشی که با کشف
انسان بمبدا کل خواهد بود مبدء جزو بمبدء کل در عود جزو بکمال
خود رسد چون بکمال خود نیز رسید باز کشف او بمبدا کل خواهد بود این است
معنی مبدء و الیه یعود اصل دوم در بیان انکه انسان صغیر
نسخه و نمودار انسان کبیر است هر چیز در انسان کبیر است در انسان
صغیر هست و هر چیز در انسان صغیر هست در انسان کبیر هست و دیدن
این اصل را دو وجه است که مبلد سخنان اهل تصوف و سخنان اهل تصوف
امیخته باشد بعضی از شبهت و بعضی از حکمت و بعضی از فهم و بعضی از چیزی نقلی و

و چیزی کشفی بود انکه خداوند تعالی موجودات بیافرید عالمش نام کرد از
این وجه که نامه ایست کتابش نام خدا و انگاه بفهم شود که هر که این کتاب بخواند
مر او علم و ارادت و قدرت مر او را بشناسد تا بغایت خود در بود هم و کتاب بغایت
بزرگ بود نظر نا بکار ها کتاب و قلم او راق نتوانست رسید نسخه ازان
عالم نا بزرگ و مختصر ازان کتاب بیازنوشت ان اول ذا عالم کبیر و کتاب بزرگ
نامهاد و این دوم ذا عالم صغیر و کتاب خورد نام کرد و هر چیز ازان کتاب
بزرگ بود در این کتاب خورد نوشت بی زیادت و نقصان نا مر که این کتاب خورد
بخواند انکتاب بزرگ را خواند باشد انگاه خلیفه خود را باین عالم صغیر فرستاد
بخلافت و خلیفه خدای عقل اول است و عقل است که مظهر صفات خدا است
عقل را بصفا و اخلاق خود بیاراست و بعالم صغیر فرستاد و از اینجا
گفته اند که خداوند تعالی آدم را بصورت خود آفرید عقل اول خلیفه خدا
است در عالم کبیر و عقل ما خلیفه خدا است در عالم صغیر

فصل
در بیان افعال خدا و در بیان افعال خلیفه او

بدانکه چون خدای تعالی تقدیر خواهد که چیزی در عالم بیافریند صورت
ان چیز اول بعرش اید و از عرش بکرسی و از کرسی در نور ذاتیات و بزرد
انگاه بر صفحه امکان کند کما انگاه با نور سایر کان همراه شود بعالم
سفلی اید طبیعت که پادشاه عالم سفلی است شتابد انما فرعیی کند
که از خضر خدای باید و هر یکی از ارکان چهارگانه مناسب حال ان مناسق
تخمی بران مرکب بوار شود و در عالم شهادت موجود گردد و در عالم شهادت
چون موجود شد انچیز که دانسته خدای بود گردد خدا شد پس هر چیز که
در عالم شهادت موجود هست ناچار انچیز از عالم امر است و غالب انچیز از عالم

خلق است این جان پاک از خضرت خدای عزوجل است این کار که آمده است چون
ان کار کند باز بحضرت خدای عزوجل باز خواهد شد یعنی صفت بدان اطلاق بعود
این است شناختن افعال الهی نفس انسانی یعنی این است معنی صفت بدان اطلاق بعود
چون در انسان فانی در انفس هم بدان بدانکه در عالم صغیر عقل خلیفهٔ خدای
است روح انسانی عرش خلیفهٔ خدای است روح حیوانی کرسی خلیفهٔ خدای است
و هفت اعضای اندرونی هفت سماوات و هفت اعضای بیرونی هفت اقلیم است
چون این هفتگانه معلوم کردی اکنون بدانکه چون خلیفهٔ خدای خواهد
که کاری کند صورت اول بروح انسانی بروح حیوانی آید که کرسی است
و از روح حیوانی در شرایین بزند و بهفت اعضای اندرونی رسد و هفت اعضای
هفت سما شاد و با نوای اعضای اندرونی همراه شود و بیرون آید اکنون از
دست بیرون نیامده است استقبال ان مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفهٔ
خدای عزوجل آید و مرکب او ارکان چهارگانه که ان زاج و مادر و صنع و دوده
است مضاف ان مسافر غیبی پیشکش کنند تا ان مسافر غیبی بر ان مرکب سوار شود
و در عالم شهادت موجود گردد و چون در عالم شهادت موجود شد
نامهٔ خلیفهٔ خدای نوشته خلیفهٔ خدای گشت او در دو خلیفهٔ خدای
هر چیز که مشهود شد تا هر کار که میکند اول خود میکند در واسطه در باطن
و در دست افزار میکند انکاه صورت ان چیز بران دست افزار نقش کند و بیرون
میاید در عالم موجود میشود ان صورت اول را وجود عقلی دارد و این صورت
دوم را وجود حسی دارد و این صورت اول را وجود نفسی دارد و این صورت دوم
را وجود خارجی دارد و اینچنین کار افعال خلیفهٔ خدای را در افعال خدای
نیز همچنین میدان خدای تعالی هر کاری که میکند اول خود میکند در نظام

آنگاه دست در نفس خود زند و از ان چیز بر ان صورت نقش کند و میکند و بیرون
میاید در عالم موجود میشود ان صورت اول را وجود عقلی دارد و این صورت
دوم را وجود حسی دارد و این صورت اول را وجود نفسی دارد و این صورت دوم را
وجود خارجی دارد و اینچنین کار افعال خلیفهٔ خدای را در افعال خدای
میدان تعالی هر کاری که میکند اول خود میکند در نظام و دست افزار
و دست افزار میکند انکاه صورت ان چیز بران دست افزار نقش کند و بیرون
میاید در عالم موجود میشود ان صورت اول را وجود عقلی دارد و این صورت
دوم را وجود حسی دارد و این صورت اول را وجود نفسی دارد و این صورت دوم
را وجود خارجی دارد و اینچنین کار افعال خلیفهٔ خدای را در افعال خدای
میدان تعالی هر کاری که میکند اول خود میکند در نظام و دست افزار
و دست افزار میکند انکاه صورت ان چیز بران دست افزار نقش کند و بیرون
میاید در عالم موجود میشود ان صورت اول را وجود عقلی دارد و این صورت
دوم را وجود حسی دارد و این صورت اول را وجود نفسی دارد و این صورت دوم
را وجود خارجی دارد و اینچنین کار افعال خلیفهٔ خدای را در افعال خدای
میدان تعالی هر کاری که میکند اول خود میکند در نظام و دست افزار
و دست افزار میکند انکاه صورت ان چیز بران دست افزار نقش کند و بیرون
میاید در عالم موجود میشود ان صورت اول را وجود عقلی دارد و این صورت
دوم را وجود حسی دارد و این صورت اول را وجود نفسی دارد و این صورت دوم
را وجود خارجی دارد و اینچنین کار افعال خلیفهٔ خدای را در افعال خدای

فصل

بدانکه نطفه چون در رحم افتاد نمودار صورت
اول است پس چهار طبقه شد نمودار عناصر و طبایع است و چون اعضا پدید
آمد اعضای بیرونی چون سر و دست و شکم و فرج و پای نمودار هفت اقلیم

فصل دوم در بیان آنکه سلوک چیست

بدانکه سلوک در لغت عبارت است از رفتن علی الاطلاق خواه رونده شاید که در عالم ظاهر سیر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند و نزد اهل تصوف سلوک عبارت است از رفتن مخصوص است در طریق سیر الی الله و سیر فی الله نهایت ندارد و ما این عبارت را بگوییم سلوک نزد اهل تصوف عبارت است از رفتن است از اقوال و افعال و اخلاق مذمومه باقوال و افعال و اخلاق نیک و از هستی خود بجستی تعلق چون سالک بر اقوال و افعال و اخلاق نیک ملازمت نماید انوار معارف بر او ظاهر گردد و حقایق اشیا کما هی بر او منکشف شود و از هستی خود و بجستی تعلق از خود کند

فصل دیگر در بیان حجاب و مقام

بدانکه انچه از خود دفع میباید کرد و حجاب است هر چیز که بدان میباید بود مقام است و اصول حجب و عقبات این راه چهار است و بخل و مال و جاه و تقلید و تعصب و اصول مقامات ابرار هم چهار است اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف اقول این چهار حجاب را برمیباید داشت تا وسیلت باین چهار مقام شود از جهت انکه رفع این حجب عبارت ظهارت کردنست و سلوک این مقامات عبارت از کدورت صرف جانوری غیر است از اعضا ظاهر و نماز که میانست و صورتی است از رکعات نماز که میباید گذارد اول ظهارت انکاه نماز اول تصفیل است انکاه تو بر اول فصل است انکاه وصل است و ما از بیان چیزی میخواهیم از خود

واعضا تا ما دامکه نتوانند نمودار معانند و چون نتوانند نمودار معانند و چون نتوانند نمودار رخوانند پیدا اند نمودار رخوانند

اصل سیم در بیان آنکه سلوک چیست

بدانکه سلوک در لغت عبارت است از رفتن علی الاطلاق خواه رونده شاید که در عالم ظاهر سیر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند و نزد اهل تصوف سلوک عبارت است از رفتن مخصوص است در طریق سیر الی الله و سیر فی الله نهایت ندارد و ما این عبارت را بگوییم سلوک نزد اهل تصوف عبارت است از رفتن است از اقوال و افعال و اخلاق مذمومه باقوال و افعال و اخلاق نیک و از هستی خود و بجستی تعلق چون سالک بر اقوال و افعال و اخلاق نیک ملازمت نماید انوار معارف بر او ظاهر گردد و حقایق اشیا کما هی بر او منکشف شود و از هستی خود و بجستی تعلق از خود کند

فصل دیگر در بیان حجاب و مقام

بدانکه انچه از خود دفع میباید کرد و حجاب است هر چیز که بدان میباید بود مقام است و اصول حجب و عقبات این راه چهار است و بخل و مال و جاه و تقلید و تعصب و اصول مقامات ابرار هم چهار است اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف اقول این چهار حجاب را برمیباید داشت تا وسیلت باین چهار مقام شود از جهت انکه رفع این حجب عبارت ظهارت کردنست و سلوک این مقامات عبارت از کدورت صرف جانوری غیر است از اعضا ظاهر و نماز که میانست و صورتی است از رکعات نماز که میباید گذارد اول ظهارت انکاه نماز اول تصفیل است انکاه تو بر اول فصل است انکاه وصل است و ما از بیان چیزی میخواهیم از خود

واعضا اند وقت چون خشم و دماغ و کوره و دل و مزاج و مکر و سیر نمودار صفات اند اما اول است در نمودار فلک مهر است از جهت انکه فرشتی عالم کبیر است و واسطه است در علم و در این فلک ملائکه بسیار است و ملکی که موکل بر تحصیل علوم و تدبیر همه اوست این ملائکه است و جبرئیل این ملائکه است و جبرئیل سبب علم عالمیان است و کرده اشما سهم است و نمودار فلک زهره است از جهت انکه زهره کرده عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیار اند و موکل که موکل بر نشاط و فرح و شهوت و سرور این ملائکه است و دل اشما چنان است در نمودار فلک شمس است از جهت انکه شمس دل عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیار اند و ملکی که موکل بر حیات است از این ملائکه است و اسرافیل سبب حیات عالمیان است و مزاج اشما پنجم است در نمودار فلک مریخ است از جهت انکه مریخ مزاج عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیار اند و ملکی که موکل است بر قهر و غضب است و این ملائکه است در حکم انسان شش است در نمودار فلک مشتری است از جهت انکه مشتری حکم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیار اند و ملکی که موکل است بر اخلاق حمیده است و این ملائکه است مکائیل سبب ارزاق عالمیان است و سیر و اشما هفتم است در نمودار فلک زحل است از جهت انکه زحل سیر عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیار اند و ملکی که موکل است بر قبض ارواح است و این ملائکه است و عزرائیل از این ملائکه است سبب قبض ارواح عالمیان است در روح جوانی که نهی است در نمودار فلک ثابت است از جهت انکه فلک ثابت کرسی عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیار اند و روح انسانی عرش است در نمودار فلک الافلاک است از جهت انکه فلک الافلاک عرش عالم کبیر است و عقل خلیفه خدایست و نمودار عقل اول است از جهت انکه عقل اول خلیفه عالم کبیر است

بیمبرا کوا ز شغل خود تمتوانی و طلب فراغت خدای کن که بهتر شود و بکه
این حجب را رفع نمود و بظهارت ذاتست و هر که این مقامات حاصل کرد و در
صلوة ذاتست بر ذاتش این حجابها و بتبا بین مقامها بعزلت و کم خوردن
و کم خفتن و کم گفتن بهتر بشود اما در صحت ذاتا و ثبات بر این مقامات
میباید که از ثبات کار و فاکند بدا زی ثباتی هیچ کار نیک نباید فصل
در بیان آنکه نهت سالک در سلوک چیست باید که نهت سالک در سلوک
ریاضات و مجاهدات آن نباشد که طالب خدای میکنم زیرا که خدای تعالی منزه
و مقدست طلب کردن نهت در وجود همه از او و بقای همه بدو است بلکه خود
همه اوست و دیگران نباشد که طلب اظهارت و اخلاق نیک تا طالب علم و معرفت
تا طالب اسرار و ظهور را نوار و میکنم زیرا که اینها همه راه بیمبرتیه از مراتب انسانی
مخصوصند و سالک چون با این مرتبه رسید اگر خواهد و اگر نخواهد این چنین
که با مرتبه خود مخصوص است خود ظاهر شود چه انسان مراتب او درجاتی که
در خت مراتب دارد و پیداست که در هر مرتبه از مراتب در خت چه پدید
آید بر کار و با غبان آنست که زمین را نرم و هموار نگه دارد و از خار و خاشاک
پاک کرداند طالب بوقت هند و مخافظت نماید تا اقلی بدرخت مرتبه تا مراتب
درخت پیدا آید و همراه بوقت خود ظاهر شوند کار سالکان نیز هم چنین
باید که ریاضات و مجاهدات سالکان را چنان باشد تا ادمی شه مراتب انسانی
تمام ظاهر شود سالک اگر خواهد اگر نخواهد اظهارت و اخلاق نیک و علم و
معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار همراه بوقت خود ظاهر شوند سالک
باید که بلند همت باشد و در سعی و کوشش کاهلی ننماید که علم و حکمت خدای
تعالی نهایت ندارد و ای درویش جمله مراتب درخت در تخم درخت است با غبان

نادان و در تربیت و پرورش نمیباید تا نمام ظاهر شود هم چنین ظهار و ذاتی
نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار جمله در ذات ادمی موجودند
ذاتا و تربیت و پرورش میباید تا نمام ظاهر شود ای درویش علم لدنی
ذاخر این در تو پوشیده است هر چه میخواهی در خود طلب کن از بیرون چیز
میطلبی علمی که از چاه کوش بدل تو رسد همچنان باشد که اب از چاه دیگران
برکشی و در چاه خانه خود بریزی اب بر ابقای نبود و تا انکه فراش نباشد
زود متعفن شود و بیماریها پدید آورد و تولید نماید چون کسی بعیادت دوستی
و مثال باید بیرتبه بر سر ذات خود ذاکر از چاه تو بر آید و هر چند بدیگران دهی
کم نشود بلکه زیادت شود و متعفن نگردد بلکه هر چند بتا نداکر و شاکر
شود و علاج بیماریها پدید کند و مدد و دون دوی چاه نباشد اما تا پیدا
چاه ذاتا پاک نباید کرد و ابراز ظاهر نباید کرد و تا

فصل در بیان نصیحت

ای درویش اگر تمنوانی که خود ذاتا نهایت مقامات انسانی و بیمبرتی
تماشای صفات و مقامات خود کنی و پیوسته در نظاره کردن ملاعین ذات
و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر ذاتی تو هم در تو رسی اعلی مرتبه متقا
بدین مقام عند ملیک مقتدر و لقای جمال حضرت ذات ملک الملوک
که از دوزخ هستی خود خلاص یابی و بهشت هستی خدای عزوجل هر چه در کان
نیک اخلاقی نمایان شود و هر چه در بیکانگی فتد بخس شود از پلید پلید ذاتا
و از ناپاک پاک ذاتا در دیدان مبتلا نگردی روزه ذاتا داری نماز ذاتا
گذاری تا الف بسیار ذاکر بی ذاتا خوانی تا حکمت بسیار ذاتی در بندگان
نباشی که ذات و نیک نفس شوی که مذاق و ذوق ذاتا از ذات شهد نفسی نیابی
کمذاتی و نیک نفسی ذاتی تو شوذ ذاتا دستکاری کردی که اگر بتکلف بر خود بندی

هم دوزخ باشد و فتی با خلاق خدای آراسته شود که هیچ بنکوکنده با او همتا
نیکی کند و طمع عوض ندارد و منت نهی بلکه منت او دی ذرا که بدان نفس او
که همیشه راحت مرغ خواهد و معرفت راحت بیرد مرد سانده و نفع زبان و دست
و مال او بهیچ کس دریغ ندارد و بدان که هر که بدان نفس شاد از دوزخ خلاص یابد
و بهشت کرد بهد و هر که اندوزخ دفعاتی یافت و بهشتی شد اکر طاعات
غالبه کند شاید از همه آنکه بهشتی هر چیز که حاصل کند از مقامات تکمیل نفس باشد
و دی خواهد شود و درویش باشد کانوا از ابتدای سلوک تا بانتهای سلوک این
رساله کفایت است والحمد لله رب العالمین

والصلوة والسلام علی محمد
واله الطاهرین کبیت

شهر رمضان ۱۲۳۲

منتخب جواهر الاسرار

بسم الله الرحمن الرحیم

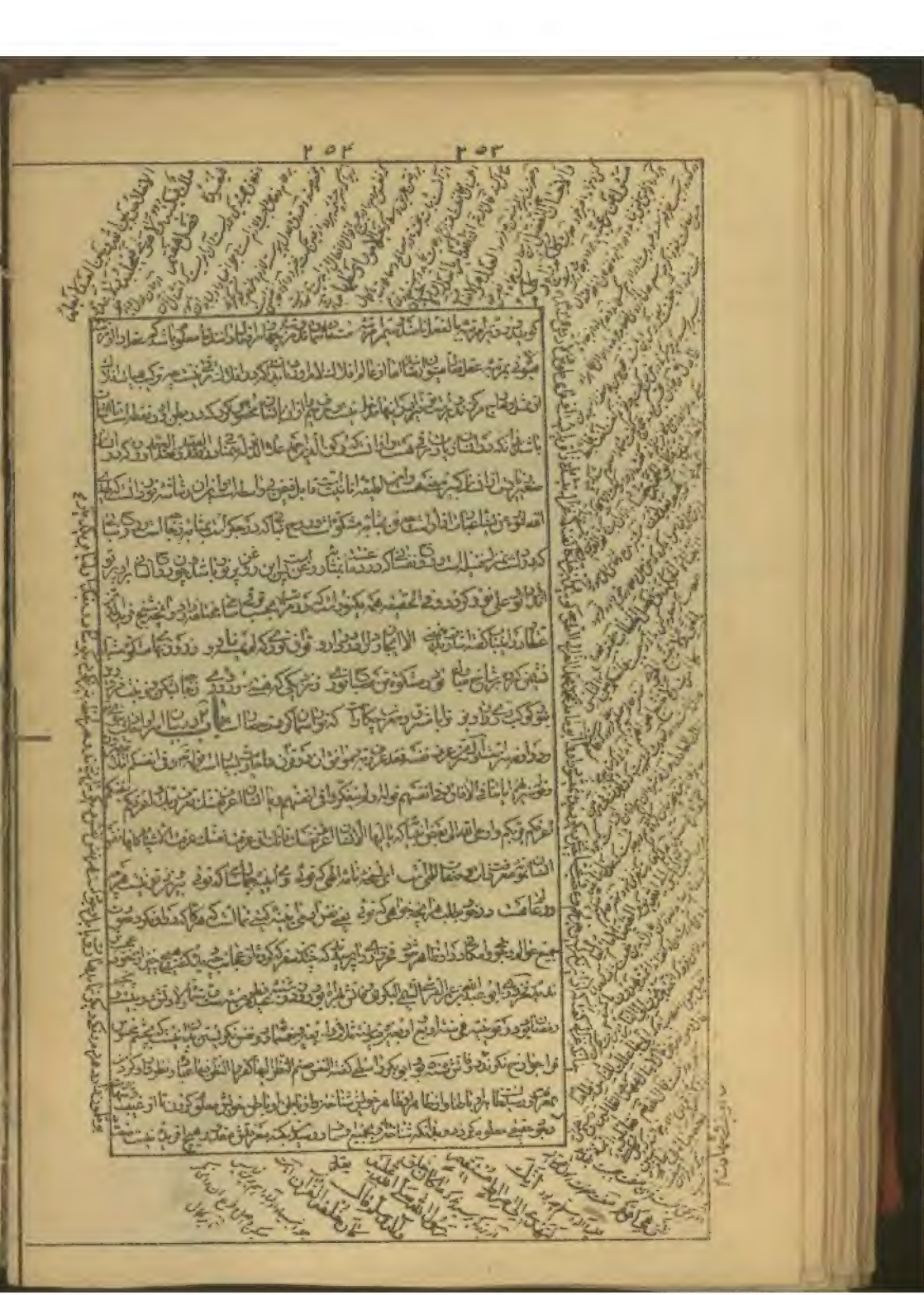
نباذ از کتاب جواهر الاسرار و منتخب مفتاح الاسرار تالیف علی حزین بن علی ملک
حسن الطوسی المنسوب الی احمد محمد الزنجانی الماشمی الهروی المعروف بابادی که
دوشنبه انتخاب شده و مشتمل است بچهار باب باب اول در معرفت اسرار و حروف
مقطعات از قرآن باب دوم در اسرار انتخاب شهور و روز و ده سر است اول
سر من عرف نفسه فقد عرف ربه دوم سر من عاش علم بعمره تا مرد نمانه مات میته جاهلیه
سیوم سر ان الله خلق آدم علی صورته چهارم سر هر ما کان افضل من النبوة
پنجم سر کان الله و لم یکن معه شیء کفر و لا اسلام ششم سر اذا احب
الله عبدا لم یضره ذنب هفتم سر الفقر سواد الوجه فی الدارین هشتم

سر الفقر هو الله نهم سر من عمل بما علم یاب سیوم در اسرار
طاعات و شرایع و روداد و فصل است فصل اول در بیان کلام و شهود و در
ده سر است اول سر لا اعبد ما تعبدون دوم سر العلم نقطة کثرها
جهل الجاهلین سیوم سر سبحانی ما اعظم شانی چهارم سر هر ان الله لطیف
بمن یشاء سقاوکفه فضاء خلقها پنجم سر التصوف غیر مخلوق ششم سر الفرق
بین و بین فی قولها الا انی نقلت بالتوبة هفتم سر الخلق من جلدی
کالسلخ الجدید من جلدها هشتم سر انا اقل من قال بستین نهم سر محمد
الله و اس کل خطیئة دهم سر ملکی اعظم من ملکان و لوائی اعظم من لواء
محمد یاز دهم سر ترک الاولی ندم و علی انفاس بنی آدم دوازدهم سر
ترکتکم کرتین خواجه عبد الرحمن سیزدهم سر شفاعتی لاهل الکبائر فصل سیوم
در بیان اسرار مخطوبه و شایخ و دروسی و هفت سر است اول هفتاد و دو
بر یکبر حروف فی الجملة کی که کتابت در حرف ۲ در جمله جمل و است انظار و
نور کرد فهم کنی حل شود در کل امور ۳ فوز ندهر تقرة العین غالب کردن و یکدیگر
و الاین عوام کرد جهال چه حقیقت دشمنی است و بن تو نخوذ تو ان است
۵ در طور و بتوان علم از حق شنی شد هر نقطه که قابل صفت علمی شد ۶
منتهی در سر عشق کردن بوقت اذا طفل فوا موزد احرف شناس فجا ۷ سر نقطه
یکی شد ندد و اصل وجود تا او کم بیجاوه در آمد بیجوی ۸ حوزا نظاره نکار و
و اعی شکل دال دهل شکل ذا نوی از لی بشت مزل ۱۰ او بنه بیاز ار سر
و فضل چاشت تا دنبه خرد خرعلی کوش نداشت ۱۱ در ضرا و بدو فرسنکه
هشت در قافلة است مرحوم و سهلم ۱۲ اکر نه جاعطسه شر است شهر
بلرزد چو کند کر به مو ۱۳ او دش وقت صبحدم بر جرخ بالان نام در بیابانه

گر مادر زاید شدا ز مادر و ۳۷ چیر میکویم که هست این نکته تاریک شب
روشن میان و روز تاریک باب چهارم در بیان کلام شعرا و در او دو فصل
است فصل اول در بیان قضایا بدیشه نوین آنا ز او بچه جوانی و جمالت
جهانرا ۲ فلان کج رو و توسن افکن خط ترسا ۳ بال مرتضع بسوخت مرغ سلیم
بلبل ۴ چون مزاج خویش را با ملایمی کرد نه قیاس ۵ تا عطسه عمری هند
که هلا جیس دهد کیت سائق عطای کبیرا ۶ اگر غبار یکبیر دیگر و
مهر نتها شود مرغ چون غبار بکشاید ۷ نیم او که صد ز بابر زدان کشت
ز لال خضر دندان مار بکشاید ۸ برفروخ هوس بدی بد و بیضا نمود تا عقد
صندل فروزنده انداخته ۹ مجرد غار کن از عندلیب نیست عجب که ملک
سحر کارش نبود بر با نمار ۱۰ در باب هنر کردن ضمیر تو غیور است چندین
کوه از هم چیده جلد ام زد ۱۱ آن شد که بر نکار و دم شنوده و لاله کفنی که
سم کوه دلبر نک دزانست فصل دوم در بیان ابیات محفوله و
دزان نه اشکالست ۱ مرکز چم زمین و مرکز غار یکیست چون بین بچه
مغز باشد سیما نها فیچ پوست ۲ دروغ حرکی و مسلم تبتی در دغال
هم معلم سبز باشد هم مزرک کندنا ۳ صفر نبود هداز نقطه ذدین مرسان
الفی اگه در او بین بود کو شد ذال ۴ ولد الزنا است خصمت تو فی انکر
دغلت تو ولد الزنا کش اندیچه ستاره بان ۵ بچه مور چه سهم تن اژدها
بحر خورد پای ملخ سهم سلیمان بن داب ۶ در نظر همت تو پرده خوانست
سرمه کلاه چشم پاسبان نیم زا ۷ کز عقاب غلطت عین توقع بود رکسار قی
بلرزند چون ز دل بیم ۸ از برای دفع باجوج هوا ز اب خشک خاک باشا
بین که سد بر ا نش تر بسته اند ۹ انچه بود لذاذ او بر اشران بود ز غم

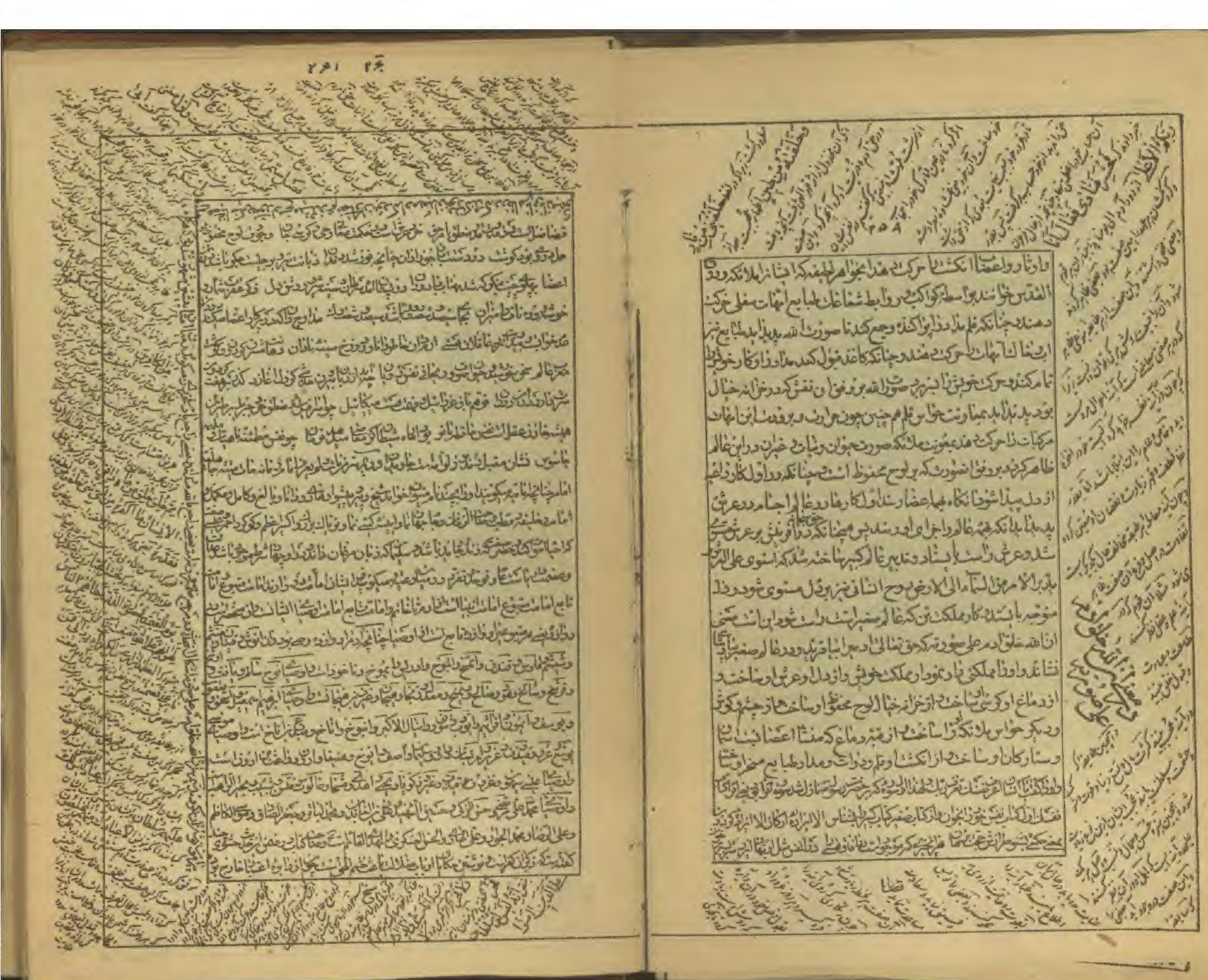
خشخاش سنگدانه فتم ۱۴ کو می اندیشه دانی نانم ز انکه چیست مجری نهاند
سرمه دانی نانم ز انکه چیست ۱۵ بر نیاید اشتر و دشت بزرد که نهاده انجا مکنید
انکارا ۱۶ مهنا بخا مکالک از کوه بر اند از و یک مشیر و ده سفنوه بر اند ۱۷
زاد جاوید بدیشان نکاد کهنه از ابن دو با بر انکیزان غبا ۱۸ از باد شاه
اعظم در نشسته بود حکم پوشیده تا در مانکاه بود کز اند ۱۹ سیکفت در بیابان
زند صلا دزید غارت خدا نخا و ا و نیست تو زید ۲۰ ستین و میم سین و دال
با د نون انی میتا نمس در بن اند بر و فن ۲۱ بنماد مرد صیاد فه پس فا محمد میخوانی
ابد دست نمیدانی کز فا محمد بنماد ۲۲ هله عشق طرار که در شهر دو سه طرار ان
که نیرنج بر کاله از سر شهر بر با بند ۲۳ کفر ایمان نوین بکذه کوند مرکز اکفر
ایمان نیست ۲۴ مسلمانان من ان کیرم که بخانه بنا کو نم شاه بر با د انخانه
بنالم در نذا کو نم ۲۵ عقل اندعطارد نفس از عقل مرد و سطا ز و
نجشاید ۲۶ از کار خویش مبنا بم نه ادم بو ی باد زان هم کیرم طبر مرغ
در کنار ۲۷ اعظم زغلط است و هم زعلم و فنک مزانی بنده بر د عالم
۲۸ خوش با فتاند در از دل خا شعشق کز بلد خط نشیر بکارش بود ۲۹ چون
شاه نشهر بکی بنده بود ذانف و زمله بنجا اسم عبد غن مسانف ۳۰ کلک
طبیعت نا چنان از دل فرو شم کز بوسخ ملتبع شد ذ بلک نقطه بسته خط بیدا
۳۱ در سر بر خود سوی صبح افتاد م و زغالم صبح سوی صبح افتاد م ۳۲
چند صنعت فت این کارنا زاب و کل انکار و ذ از هل ان ۳۳ عقل او
داند بر عقل او م ماهی از سر کنده کو د نی د م ۳۴ انخر د بخشی کشا
ذاتا و نست جمله عالم مصنف و اباث او است ۳۵ بود مر ی سنک شاید
شهر چین استان با بچه ز چشمش بر نبین ۳۶ با صل خویش کره نک بنکر

Ali Emiri



لفظ اند ثانی را عقل بالملکه مینامند که او را تحصیل بدیهیات است باستعمال حواس
در جزئیات و در محل تکلیف است و ثالث را عقل بالفعل مینامند که نظریات
و ممکن را استحضار و رابع را عقل مستفاد شناسند که مشتمل بر ملکهٔ نظریات است
بحیثیتی که اگر او غایب نیست پیش بعضی از اهل رضوی مراد از معرفت نفس معرفت
ذات و نفس و حقیقت است یعنی هر شیئی که هست او را ذاتی و روحی و نفسی هست از
بسط و مرکب زیرا که هر شیئی موصوف باجمال آن شیئی است و هر شیئی موصوف بتفصیل
آن شیئی است نفس شیئی عبارت از هر دو و مرتبهٔ آن شیئی باشد مثلاً اب را صورتی هست
که او حقیقت او است و صورتی مغایر که آن وجود او است اقوال او مطلق
کویند من چنینم صورتی نامی و جذاب میخوانند چون دیدن و خوردن و نباتی او را
صورتی جامعه است که آن روح او است و صورتی مغایر است چون بازی صورتی
او که مرکب است از حواس ظاهری و باطنی و نفس او عبارت از هر دو مرتبه است
پس حق جل ذکره هر یک از این هر سه را علی سبیل اعتبار و نظر بحیثی او من حیث هو بکوا
باعتبار احدیت ذات مع علم الغیر نظر بحیثی او از کثرت مظاهر اینها و حیثیت صفات
و نسبت نعتهای دیگر و نظر بحیثی او باعتبار این هر دو مرتبه دیگر پس مبنی دیگر
حکمت پیش این جماعت آن باشد که هر کرهٔ موجود اینرا که عالم اجمال او است مجرد
از عوالم غریبه و لواحق مادیه شناسند که حق جل جلاله بر صراف خود
دیگر هیچ شیئی بذاته که آن عالم تفصیل او است فان حق جل جلاله و حده و کره اینها
قولوا قم وجه الله بشناسند و هر کتب اجمال او تفصیل یعنی نسبتی که میان ظاهر و
باطن او است معلوم کنند نسبت هو الباطن که ان اجمال حق است باهو الظاهر که
تفصیل او است بشناسند پس معرفت نفس و کلید و ابتدیه معرفت الهی باشد
و چون مناسبت خدای و صفات الهی را باذاتی صفات خود و ذاتی مناسبت

فصلی نیز باید دانست در اینرا معرفت نفس تعالی کویند مثلاً هر کاه خواهی که
لفظ الله ذاکر کاغذ تو پیدا کردد و ذاکر دلی در تو پیدا باید و جنبشی در دل
تو ظهور کند و جسمی لطیف از دل کوشتین که در جانب چپ است حرکت کند
و بدماغ بر شود و این جسم لطیف را الطبا و روح کویند که حال حق در حرکت
و چون این روح بدماغ رسد صورت الله در بطن اول دماغ که جای حس
نقش بندد و تاثیر از دماغ باعضا رسد و چون اعضا از دماغ بحالهٔ اصلی
رسیده و چون دشتها باطراف بدن رفته و از دست بسر انکشتان رسیده و هر
دو بنان بر سر انکشتان رسیده چون اعضا از تاثیر آن روح حرکت کنند انکشت
حرکت دهد انکه انکشت قلم را حرکت دهد پس قلم سیاهی را حرکت دهد صورت
الله چنانکه در خزانه خیال باشد بر کاغذ مبعوث حواس ظاهر کردد پس چنانکه
اول اینکار در جنبشی بود که در دل پیدا شد اول همه افعال صفتی است از صفات
حق تعالی که او را اراده کویند و چنانکه اول اثر او را در دل تو پیدا آمد
پیدا دان بواسطه بدیکر اعضا رسید اول اثر او را در عرش حق تعالی بر عرش پیدا
آید انکاه بدیکر اعضا کار بزرکتر دهد همچنانکه آن بخار لطیف که او را جسم لطیف نامی
کردیم از دماغ دل بر کهای دماغ این آورد بدماغ رساند و این جسم را روح کویند
حق جل جلاله او را جوهری لطیف است که او را روح کویند چنانکه شرح و شرح خواند
آن اثر او را عرش بکرسی رساند هم چنانکه صورت الله که مثال مراد تست در خزانه
اول دماغ پدید آید صورت مرید و عالم پدید بخواهد آمد اول او را نقش در لوح محفوظ
پدید آید چنانکه تو بین که در دماغ تاثیر اعضا را حرکت دهد تا اعضا را عضاد مثل
انکشتان را حرکت دهد انکشت قلم را حرکت دهد هم چنین جوامر لطیفه که بر عرش
و کرسی هر کدام آسمان و مشارکان را حرکت دهند چنانکه صورت در دماغ بر روی



مسخ شده بود حضرت بر وفق بیان فرمود که مخلوق ثانی آدم مانند مخلوق اول
بود و واجب آمد که شخصی در حضور او مخصوص بشخصی گفت لعنت بر صورت
باد حضرت از برای تنبیه و منع وی جواب بخشد بشخص فرمود پس در این صورت مضمر راجع
باین شخص باشد و وجهی دیگر آنکه ضمیر راجع باعقل اول باشد که او را نیز در
غالوکبیر آدم میگویند چنانکه در عالم صغیر او را آدم ثانی میگویند پس در دو
عالم صغیر خلیفه است در عالم کبیر او را مرخلیفه است بمضمون حدیث اول ما
خلق الله العقل اول چیزی که خدا بیافرید او بود و بجمیع صفات در او تجلی کرد
او مظهر جامع ذات و صفات شد و چون بجمیع صفات متخلق موصوف گشت
خلافت کبری بر او مقرر گشت صورت او را نیز قابلیت داد که خاک
افتاد فلا جرم صورت جامع عقل اول گشت پس خلیفه ثانی که آدم خاکی
بود صورت خلیفه کبیر گردانید و اول کسی که دید و بحقیقت جمعی که ضمیر صورت او را
جامع الله مبدا دانست که صورت ذات و صفات خلیفه اعظم و قطب و استیلا و
و استقلال او را مطابق صورت ذات و صفات متخلف میباید که بوده باشد
تا مستحق خلافت گردد و در حق او فرمود انی جاعل فی الارض خلیفه
لهذا حضرت فرمود ان الله خلق آدم علی صورته چهار مرسل اولوالعزم
افضل من النبوة اول معنی ولایت در تصحیح لفظ او بیاید شناخت بدانکه ولایت
بفتح واو و نصرت و بکسر او امارت بود و بمعنی دوستی آمده و ولایت فی مالک الولایه
لله الحق و بمعنی محبت نیز آمده و اما ولی فعیل باشد بمعنی فاعل یا شد که بنده تولی
بطاعت او کند و بر رعایت حقوق او مداومت نماید و یا فعیل باشد بمعنی
مفعول چنانکه گفت و هو یتولی الصالحین و تعریفات کند در باب چهارم و ولی کرد آنند
جامع و مانع نیست و بتوهم آنکه ولی تابع نبی است و نمیشود که تابع از متبوع

افضل باشد نمیتوان گفت که ولایت افضل از نبوت نباشد ذریرا که ولایت عبارت
کلیه است مر کل مخلوق را از اعدد و ولی کذا و دیگر نام جانوریست و نبوت اذا نه
حکومت جزئیست چه میشود که در یک دور و زکار چند پیغمبر بوده باشند و
دور بدهر عقل خاکه کلی افضل است از خاکه جزئی و نبی ما صلی الله علیه و آله
موحی است بر نبیین چرا و مرابیت نبی و مجبین و مجبی در حق خلق و مجبی در حق کلمه
فاصلات میان و جوب مطاق و مقید بروح جامع است میان نبیین و لا نبی بعدی
امینه در دو نکته دو فی در عالم اجمال و دو فی در عالم تفصیل از روی که در عالم
اجمال اند ساز جنس اند نکته در عالم تفصیل از اند صفتش است بدان استدلال
نمیکند سبب ان افاده فضل از روی نمیکند که در خلق اند نبوت شامل نبی
میخوانند و از روی سانح ذاکه در خود اند نبوت مختفی میکویند و شامل نبی
کرد از روی حقانی از روی خلقانی فاضل تر است بدلیل است کاحد کم ابیت عند
ربی یطعمنی و یسقینی و لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل
و محققان گفته اند که ولایت بی از نبوت و رسیع و خیر فاضل تر است اولا انکه
ولایت صفت خالق است لقوله تعالی الله ولی الذین امنوا و نبوت صفت مخلوق
و ثانیا انکه استعمال ولایت بحق است چنانکه گویند الولی الحمید استعمال نبوت
بخلق و ثالثا انکه نبوت امر بشارتی و ولایت امر بهیبت ظاهری و رابعا انکه
ولایت عام است و نبوت خاص و خامسا انکه ولایت را نهایت نیست و نبوت را
نهایت است که لا نبی بعدی گویند ولایت بر چهار قسم است ولایت عظمی
خلافت و ولایت لاهوتیت و ولایت کبری و ولایت جبروتیت و ولایت وسطی و ولایت
ولایت ملکوتیت و ولایت صغری و ولایت ناسوتیت و ولایت عظمی
حق خاتم انبیاء است و ولایت کبری حق نواقبا است و ولایت وسطی حق

اولیا است و ولایت ضد خوف و مشاوغاف است و ولایت وسطی باید دانست
اندر انزلایت عن الله و ولایت عن الرسول میگویند نبی چون آفتاب است و امام
ماه مقابل کرد اند لمع الله بنوت و کمال خویش صاحبت و ولی
اندرو مختفی است و دلیل او جود انکه در صدر و حکم از مصدا حکام الهی
یا رسول خود بر اواست تمام و در صورت ظاهری شریعت محکوم و متابع رسول است
صلی الله علیه و آله و بحق حضرت امیر المؤمنین صلوات الله و رایتهم شاهد
تمام است و در وقتی که شخصی از وی سؤال کرد و گفت عرفت الله بما او عرفت
محمدا بالله و بمود لو عرفت الله بمحمد لکان محمدا و ثوقی و لو عرفت محمدا بالله
ما احتجت الی رسول و لکن الله تعالی عرفنی نفسه بلا کیف کما شاء و بعثت محمدا
رسولا لتبلیغ القرآن و الایمان و تثبیت الحجة و تعویم الناس علی منهاج الحق
صدقت یا جاء من الله الحدیث سر پنجم کان قصد فلان لو یکون فیه
کفر و لا اسلام بیاید دانست که در نقاط مختلف المقدار و متعدد الاعتبار است
در هر مرتبه مقداری و در هر خط اعتباری دارد و ما مرتبه مقدار
و اختلاف اعتبارات او را بیان کنیم تا معلوم گردد که ان کدام زمان است
خداوند او کفر و اسلام نیست بدانکه زمان نزد بعضی متکلمان
عبارت است از متجدد که تقدیر کنند بر او متجدد دیگر و نزد بعض فلاسفه
زمان مقدار حرکت فلک است اما نزد بعض محققان که مختار ما کمیت دیگر
و دقایق ذهنیه غالب غیب شهادت اند و ما نزد ما بخلاف هر دو
چنانکه اعتبار کرده اند در دهر مرتبه و عالمی نزد ما زمان مقداری تعیین
کرده اند چنانچه امتداد بقای ذات زاد حضرت شهود بر احدیه من حیث هی
غیر مطلقه و غیر مضبوطه میخوانند و امتداد بقای احدیه را بواحدیت

که از نزد حضرت احدیت میگویند امتداد نسبت ذات احدیت و بحضرت
اسماء و صفات که بعد احدیت بواحدیت است منه سرمدیه نامند و ازلیت
ازال اعتبار ذات و امتداد بقای اسماء و حضرت و بوبیت که ازلیت
افراد اکوان است نامند و بوبیت مبدا اند پس امتداد اول که امتداد بقای
احدیت ذاتی ازال ازال ابد یا دهر هست از قسم ذات و اسم و رسم
نما ما باعتبار و تعیین و صفت منفصل میگردد یا امتداد ذات و بوبیت و ظاهر
منکوفا ندا یضا امتداد ذات و بوبیت یا امتداد ذات و دور فلکی که از زمان
ثمود و قمر و غیرهما کوئید از کواکب سبعه یا قضای اسماء سبعه که ائمه
اسماء اند و امتداد ذات سنین منفصل میشاید یا امتداد ذات شهور و شهور
یا ایام و ایام یا ساعات و ساعات یا دقایق و دقایق ثوانی و ثوالث و علی هذا
القیاس تا بان رسند که او نزدیک نقطه هندسی از خط و شل نیست که اگر
یا ثل فرض کنند چنانکه تقدیر کثرت بواحد کنند چنانکه ایام را با ساعات
و شهور را با ایام و سنین را با شهور و سنین اطول را که ان سنین دهر
سرمدیت بسنین دوبیت که ان اضافت هم چنین تا بسنه مطلقه غیر
اطلاقیه که ان امتداد بقای ذاتی است که مقدار است بزمان معنوی و عشری
است از کمیت حدا اما ایام دنیا عبارت از مدت مفارقات است از نقطه
وجود او بهمان نقطه که ان بیت و چهار ساعات است شهر بوحدانیت و ایام دوبیت
عبارت از مدت دور هر کوکبی است از کواکب سبعه بقضای اسماء سبعه این
هفت هزار سال است بعضی هر کوکبی هزار سال قوله تعالی ان یوما عند ربک
کالف سنة چون دور هر هفت تمام شود که هزار سال باشد هفت هزار
سال دیگر شریک این جمله و نه هزار سال باشد که از نزد حضرت الهیت

واما اخوت عزیز خواهند لقوله تعالی تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة و تمامی مجمل و منهم ارسال هزار سال پنجاه هزار ساله
و دور کامله این هر هفت با هر یکی باز دیگر نسبتی بهمی رسند و پنجاه سال باشد و معنی آن از اجتماع جمیع کواکب سبعه در نصف حمل چنانکه گفته اند
ان الکواکب کانت فی نصف حمل فی بدا خلق الله هذا العالم و میگویند در زمان
نوح همه بازا بجا جمع بودند که نصف سنین عالم بوده است و باری میگویند
جمع خواهند شد که تمامی سال عالم و قیامت خواهد بود پس ایام در بویت
که هفت است بنسبت با سال شمسیه چون یکهفته است که در روز اول
آدم بوده و در روز آخر که آن جمعه است محمد صلی الله علیه آله بوده چنانکه
شیخ فرماید و قیصر کی فرموده که مدتی دراز داد مرا و کاده سبعة الاف سنة و هی
اسبوع واحد بالنسبة الی ایام الالهیة فاذا کمل هذا الاسبوع ینقطع النسل
الانسانی قال الامام جعفر بن محمد الصادق صلوات الله علیه نحن اناس من ولد آدم
نحن الظلة علی یمین العرش یسبحنا و یسبح الملائکة بتسبیحنا و الینا یعود الی الله
اولئک المقربون ثم شیعتنا و احب الله عبدا لهم ذنب ان یحبه
با کثر امل شریعت و طریقت مشکل شده چرا که حضرت نبوی صلی الله علیه آله
فرموده که نصف لبنان الشریعة و الباقی الحقیقة و حال انکه در نظام شریعت
محبوب و مبغوض از بدایت عدد ذنب شناسیم اگر محبوب را ذنب ضرر نکند چنان
باشد که کسی عاشق و مخمور شود و سوزد احتمال دارد که مغفور باشد که مرتکب
خطا و ذنب شده و دوست دارد او را و ذنب نگاه دارد و میتواند بود که مرتکب
از چنین شخصی کما هی برخوردار شود و الحال بتوبه و انابه رجوع نماید کما قال صلی الله
علیه آله التائب من الذنب کمن لا ذنب له پس میگوئیم چنین کس را ذنب ضرر

کند و حال انکه او پیش پروردگار خود محبوب و مقبول و امید او در ضرار دنیی
مبنما ید که محب الله امری اصلی و قدیمی است چنانکه در آیات و احادیث صحت
پیوسته که ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون و قال النبی
صلی الله علیه آله السعید من سعد فی بطن امه پس محکوم شد علیهم من نوره بحبه
ذات بنده را که محبوب او است در ازل سرشته است بدان محبت و ان ذات او را
در ذنب اصر خاص نشده و غارض است که از ملابسه نفس امارة او را غارض شده
و شک نیست که ما بالذات لا یزال بالعرض پس امر چنین را مرتفع نمیتواند
کرد و اگر صدور ذنب افتد کوه مرا از ان تقاضا نباشد و همچنین بگوئیم
که محبت ما توانست علاوت کاشف یعنی چون کسی را کسی محبت دارد هر چند
از او گناه به بیند پیوسته که افعال المحبوب محبوبة محبوب مرا چه میکند محبوب
در رد و ابا نمیکند که ان الله تعالی لا یؤاخذ العشاق بما صدر منهم و بحضرت
پیوسته که حضرت عزت در روز عرض اکبر بعضی مؤمنان را در کنف رحمت
خود گیرد چنانکه هیچ فریشته از ان اطلاع نباشد تا که گوید یا عبدنا اعترف بذنبک
کذا اعترف بذنبک کذا فیقول العبد نعم یا رب چنانکه او مقر شود بگناهان
خود و از مغفرت نا یوس گردد حضرت خداوند تعالی اسم کریم بفضل خود در دنیا
بر او پوشیده و این هنگام تر ابا مرزیدم و برا بینی شاهد است بحضرت
تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله ان الله
یغفر الذنوب جمیعا گفته اند که در اولاد بیت محمد مذکور است بدلیل خطاب
و در میان عصاة و در اخر حضرت الله تعالی اشارت بملائکه تا غلظ که در ان
ادخیل باشد و در اخر او خلیل میگوئیم ذنب با شیان ضرر نساند و حضرت ابو
المؤمنین صلوات الله علیه الهم غفرانا بدکه همچنانکه میان ذال عباد عصا

ومنا باضافه کذکنا باز حضرت حق است فاصله نیست میانه ما و منا رحمت
فاصله نیست اما کفار و منافقان را منافی نمیگذارند بروز و سر منافق که موکاه الذین
کذبوا علی ربهم الا لعنة الله علی الظالمین و همچنین کرانکه مراد حوالت امر و نهی
بر بنده استقامت او است تا بنده از رضای خود بیرون نیاید و از مقام ملک تعدی
و معنوی هیچ شی بخود اضافه نکند و از خود ندیند چنانکه گفته اند هر چه
که داری ای درویش از خداوند خود دان نه از کفایت خویش بنی حسنات و عبادات
ما نخورد و غذا عجاب ما نزد و پس بباید که عجاب ما را بسبب کثرت معاملات صوری
و طاعت عجاب طاری کرده که او از او نزدیک و از ما بعید و وجود ما بدست
پاکیزه نفس و وضع عجب مقتضی او را در او قوف از ذنب صحیح ضرر نکند بلکه از
دو اوقوف و او از بیماری طاعت نافع تر باشد چون مهمل کردن اخلاط
مهلکه او کند کما قال صلی الله علیه آله لو لم تذنبوا لخفت علیکم ما هو اشد من
الذنوب با بنی آدم قال العجب و العجب بکر ان که چون خصوصیت و رابطه بنده
با خدا بسبب کثرت تعلقات عوام خلل پذیرد و اینه اخلاص از کدورات اشیا
خلق ظاهر کدر طبیعت خفی او در تبدی روی نماید و در فتنه اشارات خلق
بدو بسته شود که ان شر الناس من بدا و الیه بالاضایع و مجلکی و بحقا
و باطن با خود دین نبی او حاضر نکند که عین مصلحت او باشد لنک شو
چونکه در این کوی همه لنگانند لنه بر پای پیچ و کج و مج کن سر پا زعفران
در رخ خود مال اکو مروف کو جوانی بفرد شی بخودی دخم تفاهقتم
ستة الفقر هو ادا الوجه فی الدارین بدانکه در بیان فقر احادیث مختلفه الظاهر
وارد کردید صحیح الفقر فخری و انا افتخر بهم و کاد الفقر ان یکون کفرا و
مانند این از کلمات اکابر چون اذا تم الفقر فهو الله و اذا تم الفقر کون عبد

کمبش الکلیت تو منی این اختلافات موقوف بر اصطلاح کدام قول مقبول
بدانند تا موجب حیرت ایشان نشود معلوم کردد و دفع اشکال حاصل
ابدا کوچه جمیع این کلمات محلی با الف و لام است لیکن بعضی الف و لام جنس
و بعضی الف و لام معهود خارجی است و فقر بر دو نوع است فقر اختیاری و فقر
اضطراری یعنی فقر محمود و فقر مذموم و هر یکی از این فقر محمود و مذموم
بر سه قسم منقسم میشود قسم اول از فقر مذموم آنست که فقیر چیزی نباشد بر اندازه
مال از خلال او لیکن حصول آن او را میسر نشود چون همیشه در تمنای او و در آن
دنیا حاصل باشد و قسم ثانی آنکه چیزی باشد بر جمع مال خواه از حرام و خواه
از حلال و این فقر آنست که دوشان او تهدید و صعبدا ماه و قسم سیم آنکه
بداده خدا راضی نباشد و حدیث الفقر فخری الفقر هو الذی یعرف الدارین
و کاد الفقر ان یکون کفرا در باب دوم آمده و اکابر دین از این نوع فقر
بخدا برده کفته اند اللهم انی اعوذ بک من الفقر و مقلی چند است که هیچ
فقر اضطراری بدست بهم کردن و در خال بر هنکی و اکلد و خال جنابت و
اقامت کبیره و احرام پوشیدن سر و پا و خانه بدست دشمن و از سر این پیش
رفتن و ما و و بید و با بنام خواندن و بهر چیز خلال کردن و دست
بکل شستن و خانه پوشیدن در خشن و دست و روی بدامن پاک کردن و
بسیار خوردن و پرده عنکبوت در خانه کذاشتن و نماز خواندن و اشتن و
از مسجد زود بیرون آمدن و از شانه دیکران شانه کردن و از ازار بستا
پوشیدن و ناخن و از کذاشتن و فوت نداد غای بد کردن و در روغ
بدنیا کفتن و بر هنه خفتن و ظرف آب سر کشاده کذاشتن و چراغ بنفو
کشتن و فقر محمود بنیز سه قسم است اول آنکه فقیر خبر دار باشد و فقر خود

۲۵۹

دوم انکه فقیر با وجود فقر باکتساب اخلاق الهی مشغول باشد سیم انکه
فقیر بعد از تصفیه کامل تصفیه غیر کند چنانکه از انحصر بیرون ندکه فقر
چیست فرمود خزانه من خزائن الله دیگر یاد پرسیدند فرمود کنز من کنوز الله
دیگر یاد پرسیدند فرمود شی لا یطلبه الله لا نبیاء او مؤمنا کی بما علی الله
تعالی پس مرتبه خزانه مرعوام اولیا راست و مرتبه کنز مرخواص اولیا راست
و مرتبه عظیمه مر اخص الخواص راست پس بر این تقدیر صحیح باشد اطلاق
فقر بر شهود فقر بر نفس شهود که شی عظیم شهود و وجود خواست که کنز
شامل عیان و نداست چنانکه وجد و وجد و وجود چه وجد هم چنانکه بر
استماع خطاب صحیح باشد برای مشاهدهٔ مخاطب نیز صحیح باشد و در جلالت شهود
قدیمست و اکثر اوقات وجود دوام شهود و شک نیست که مواجید نیز
قلب میبیند که وجود بل کل اشیاء عدمیین وجود قدیمست پس فقر شهود
باشد و محاورت باشد مکر ظهود و هو بیت قدیمست معنی او انتم الفقراء الله الخ
و وی حقیقت بدلیل انکه جایز نیست اطلاق فقر بر شهود و الفقر هو الله
نیز این معنی را دارد یعنی وقتی که تمام شد علمی که او بعین هویت است و
صفت او وجود است و هو الله چه فقر یعنی احتیاج است و انچه گفته اند
که الفقیر لا یحتاج الی الله مثال فقر است که او محتاج غنی نیست در حال
عبودیت و اطلاق لفظ فقر بر حق از قبیل حمل جزو بر کل است چرا که فقر بمعنی
شهود است نور است از انوار وجود که نیست در وجود غیر او و از قبیل
حمل نقیض بر نقیض از برای انکه معنی فقر عدمست و عدم نقیض وجود است
و وجود حق است هم چنانکه اطلاق بعضی از اهل تو حید اسماء الله را بر اسماء الله مبدأ ندچه بیش از اثبات غیر از حق سبحانه نیست پس بر این تقدیر

معنی الفقر فخری چنین باشد که الله فخری لکن اولا و لیس چرا که مرد
از نسبت الله او مفخر نباشد چنانکه فرمود انا سید ولد آدم و لا فخر
یعنی من از اهل شهودم از اولاد آدم و لا فخر الی الشهود بل فخری بشهودی و هو
وجودی و از این مقدمه و فحوای مقدمه معلوم و مشهود که فقر افتخار است از علوم
که در مواجید صلی الله علیه و آله فخر نکرد بسلم با وجود انکه بدلایل قاربت ذوقی
علما ما موراست بطالبی نادر علم بلکه بفقر فخر کرد ذهبا که علم صفت است
و مشهود موصوف پس مخبر هو صفت او لی است از مخبر بصفت و مشهود نادر مشهود
بدعا نه مشهود کقوله صلی الله علیه و آله لا بورک فی صبح یوم ما از داد فیه علما
ای شهودا چه نادر در شهود است فرد در مشهود چون بعضی مراتب اقسام
و اخلاق در جانب فقر و بعضی جانب حقیقی و مذهوم و محمود او دانسته شد که
اکنون معنی حقیقی الفقر هو الوجد فی الدارین علی حده با حقیقت کلمات فتاح
منبئ کرده نیز بدانکه این حدیث را چندین وجه گفته اند و
اقوالست که بعضی اهل تنزیه مواد الوجد را از ظاهر لفظ میگویند که
فقر در مقام تشویر از معصیت و تقصیر در عبودیت خود را در خلوت حضرت
خداوندی در سیاه روی دنیا و آخرت شناسد اما بعضی دیگر لفظ الوجد را
مجاز میدانند لاجرم توجیه حقیقی میکنند که مراد از الفقر هو الوجد فی
الدارین سلب نسبت جمیع احوال و اعمال و مقامات از خود و عده عملک
انچنانکه هیچ علمی و مقامی از خود نه بیند و بوجود اضافه نکند تولا و فضلا
و ظاهرا و باطنا دنیا و دنیا و اولا و اخرا و وجدی نماند نه از روی فنا در کلی
صفت محو و محو و فنای در وجهی دیگر انست که فقر حال و حبر باطن است مجمل
حال که او حال از حبر ظاهر است و در این معنی است انچه گفته اند در حضرت

تتمة الكتاب المسمى
بالطرب المجالس في
سيم شهر صفر المظفر
١٣٠٢

اصطلاحات قلبيه
ارباب حقايق شاه
نعمة الله ولي
رحمة الله

بسم الله الرحمن الرحيم

سبب پرسيدن حضرت الجليل بود مرا
كه خواص امت بوجود محمدية راجات
واد از مباحث علوم رسميه بعض تحصيل

که از این نمونه باشد و عجبی بزرگ آنکه بهت همزاد روح است در عمل بنابر
حسد که ان الله لا ینظر الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم و لا صلوة الا بحضور القلب
و عجبی بزرگ آنکه گاه باشد که بهت خبرگی کسی در دل بگذرانند و عمل بنا بدند مثلا
فقیری در دل بگذرانند که اگر مرا وقت دیگر میسر شود صدقات و صلات در خور
بسیار کردم و بدانند که بنا دارند و عمل بآنچه میخواهند بدهند پیشتر و بعضی
از اهل مدینه میگویند که سبب ورود این حدیث ما قال الله تعالی است چنانکه حضرت
رسالت صلی الله علیه و آله روزی با اصحاب متکلم گردید مذکور شد که مرگ
فلان اهل را غارت کند فردای قیامت از پل صراط با سانی گذشتن از اصحاب
مؤمنین که نام او نیز موجود بود بهت کرد که فردا من فلان اهل را غارت کنم
اتفاقا منافق هم او پیش دستی کرده و فردم دوشب آن اهل را غارت کرد چون
حضرت این خبر شنید فرمود که بهت المؤمن خیر من عمله تا آخر

فصل دوم

در اشارت کلام مشایخ رضوان الله علیهم و البس الله وانهم انوار الوجود بابن مرد
و کسی اسرارهم سناء الفرقانیة و در او در فصل است

فصل اول

در نثر فصل دوم در نظم این طایفه عزیز الوجود بابن مرد
صفت او صوف بود و در این مرد ولایت معروف گشته اند چرا که ایشان
صاحب کلان دایره غایت صاحب حالان حجره سبت احادیث بلبلان
بیشه اجابت اند که بر کلبه لاهوت میسرایند و طوطیان شکر شکن ملکوت
که در قفص تبتل ناسوت شکر شکن میباشند مضباح صفات در مشکوة
آیات اطوار ارواح قدس نادره اشباح آثار مرغان ریو بیشند از اغیار
و هدهد پرنده و سر بکوه بیان عبودیت در از و روزه نامه قدسی انداز فوس
سوی صید فضیحت و سیده امواج بحار قدس بسان اطلس نامه

و فیران سبحات تجلی اند در مطبخ عنا طبخ و مشغول گردیده شیرگانان که در
بیشه اند کبخ فشانان کباپیشه اند همزه همزه دوم دهنبله هم حرف
هم سانی هم شاغرند مشغله دوده اند شده مرهم بدهٔ عالم شده
رخش زمبل از تاخته کوی میدان نابدانا خته جلد خوشان حکایت گرگ
ملک شانان و لا یتخانه و غرض از جمع این ارواح ایشان در حجله اتحاد
و اقامت جوامر قلوب ایشان در زاویه احدیت تا ان مرغان قفص شکن بنغما
نجا هدت بندو زنان حوادث شکنند و بجوای هو بتپرواز نما بند و در دنیا
مشاهد هم اعضا کلبن عنا نشنند و بزبان معرفت رموای چهره مقصود مزین
گیرند و سلسلهٔ عنابان بنا نات الهیت نادر موکنا رند ساعتی در تخت استنگ
از ذات مرید کونند و بر مراد دل خویش مژه گردان شوند ساعتی دیده مشاهد
بروز نه عیب نکرند لحظه بتراب شوق مشغول باشند و دمی بدیده مشتاقی شوق
دوا بند و نفسی مشوق زنده کونند و فنا فی از مکاشفه متلون شوند و لحظه
در مراقبه متمکن کردند ساعتی از بافت سکران ساعتی از نا بافت صحو
کاهی از عظمت در حوکاهی از مکرمت در سخو مدتی از پرتو جمال کریان و کاهی
از تنزل جلال بریان لحظه در کثرت کاهی در لحظه در وحدت موحد و زمانی در بحر
صفا مستغرق یکدم از بافت منبسط کشته یکدم از قفل منقبض بوده ساعتی
در وصال و نعمت و ناز ساعتی در فراق سوز و کداز نفسی در جهان بهر
وفا نفسی در مقام جور و جفا لحظه از فرشته بکذشته لحظه هم جودی
در کشته تا بخنه لطف قهر جمال جلال سوخته تر باک و زهر فراق
وصال کردند پرورده کرم و سزه در او در و بند شده قبول در دو
غارت همه کبن و تلخ و شیرینها در آثار کائنات سلسلهٔ موجودات و عالم

عالم ذات و صفات شوند خلاصه گفته اند طایفه کرد و هی عزیزا الجوهر و فیل الکون
و محبوبان درگاه عذا و محنهان بارگاه کبریا اند اگرچه ایشانرا در بدایت امر
او رده اند ما لقها ما کسوت بشریت ایشانرا از تا رو پود دیگر بافته اند بیرنگ
ز مزاج آب و آتش و ذاتش عشق و تنشان خوش در بحر وجود خویش
غرقند فارغ ز قبول و رد خلقند و ذاتش اگر زبانه دارند سوزند
و لی زبان ندارند چون آبند و نمند و علایق امنجمه با همه خلایق در
صحبت غار و خس نشینند ده پیش برند و پس نشینند با عام و عمل ایشانرا
ذاتست میان صفتند بیکرو کاست با خق جمع و خود پرستان
لا بر فهم شما را بشان کحل الله عیونهم بکحل الجبرت و سرهم فی مبانی
الملکوت و سقاهم من شراب الوفی و اجلسهم مجالس القرب و شرفهم بکشف
المشاهدات و نورهم بنور المجاهدات عرفنا لقاءهم فی الحیاة الدنیا و
لقاءهم غایة القلوب و کلامهم تحفة النفوس و تصحهم عری عن العیوب اکنون
چون شمه از فضایل ایشان علی طریق الاجمال شنیدی بدانکه ابن طایفه
اگرچه از جنبت و کلابت همه در یک رنگ و جنبه هستند لیکن بعضهم
بعضهم علی بعض درجه هستند بعضی درجات متنوع با نواع اند
و هر کرا هم از مشرب خاص و مذهب خاص است چنانکه حارث محاسبی
بصری که در سنه ثلث و اربعین و مائتین بود بر مشرب مجتهد و تفرد بقو
و محمد بن قصاب و عبد الله منازل را میل بفقر هلاست و طایفه طبقه
مذهب صحو سکرات بصحو و جماعت جنیدیه را تفضیل صحو است بر سکر
ابو القاسم جنید بن محمد القواریری الخزاز اصلا من نهاوند قوی سنه
ثمان و قیل سبع و قیل تسع و تسعین و مائتین و فوت فی الحسین احد محرم

النوری ببغداد و ذاکه در سنه خمس و سبعین و مائتین متوفی گردند مدفون
در جان تصوف بر فقر و سهل بن عبد الله تستری که در سنه ثلاث و ثمانین
یا سبعین و مائتین فوت کردند اجتهاد در مجاهده فص است ابو عبد الله
محمد بن علی الحکیم الترمذی صاحب نوادر الاصول که در سنه خمس و خمسین و
مائتین متوفی کتب بحث در ولایت میکند و ابو سعید احمد بن علی الخراز البغدادی
که در سنه سبع و سبعین یا ثمانین و مائتین وفات یافت کشکولی دارد
و فقاذ اردو ابو عبد الله محمد خفیف ذاکلامه در غیبت و حضورست و ابو
العباس قاسم بن المهتدی السیاری که در سنه اربعین و فلا ثمانه فوت شد
سخن در جمع و تفرقه گفته اند و طرفها ابو طالب محمد بن علی بن عطیه الحارثی المکی
صاحب قوت القلوب که در سنه ثمانین و ثلثمائه وفات یافت در ضمن
و مجاهدات خاصل مرطایفه را از مشایخ و وشی محسوس ایشانکه
الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق جمعا صوفیه و بعضی از ایشان گویند و هو
و هو می ابطال اند زمره را ذاسیاح و فرقه را اوتاد میانند و لیکن مع
اختلاف صفاتهم و تباین فرقهم جمله در یک مربطه مربوط و مضبوط
مرتبه و هر قرنی را مسلکی است تا حضرت جمله یکست اما جز ان نمانم
و کلابت این باب از چشمه انامة العلم و علی بابها است در سلسله محمد
این جمله منوط بذکر حلقه است یعنی بمنزله هر دو من موتی است یعنی سر حلقه
اولیا و ابدال و اقطاب و سراوا و اولیا و سر اصفیا و سر فرد اصفیا
و رهنمای ذکیا و پیشوای ابدیا علی مرتضی صلوات الله و سلامه علیه
شمه از فضایل و کلابت او تحضرت شنو قال رسول الله صلی الله علیه الدان
الله جعل لاخی علی بن ابی طالب فضائل لا تحصی کثرة فمن ذکر فضیلة من فضایله

مقرها ان غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن كتب فضيلة من فضائله
مقرها لم تزل الملائكة يشفعون له ما بقي لذلك الكتاب رسم ومن استمع
الى فضل من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظر الى
فضل من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال النظر الى علي
ابي طالب عبادة وذكره عبادة ولا يقبل الله ايمان عبد الا بولايته والبراءة
من عدائه راوي اين حديث شيخ اوحدي است كه حضرت پيغمبر صلى الله عليه وآله فرمود
از براي هر مبارك خود و در هر امتي ابو الوضاء تن باشد از براي اوست
بود باد و قرص جوي كه صد ان شصت سال هم چنان كرم بود و رسانيد كاتب
اين كتاب محمد باقر الحافظ التاملي عفي عنه منكويد كه عجب است از مولف اين
كتاب كه در ترجمه ابو ايوب اين مجموعه ستر من نهاد و لم يتعرض لما ذكر
من صبيه جاهليه استبعاد منها از طول عمر حضرت صاحب الزمان صلوات
الله عليه منكويد كه طول عمر با قضاي قرانات و نظرات كواكب منافات
دروقتي كه امام حسن عسكري صلوات الله عليه كواكب را قراني حاصل فشد كه
دلالت بر طول عمر فرزند او مينمود كفت و اما ما ذكرت و اورده در باب الخضر از
حمل كرده بر انكه بعد از ابن متولد خواهد شد با انكه طول عمر امري ممكن
و نسبت بمحي كثيرا واقع شده از اخنوخ تا نوح و نوح و لقمان حكيم و از نخل
الخال چون لقمان عاد و ذال و رستم و از اشاريون غرور و شداد و فرعون
و دجال و شيطان و در اين باب مضايقه نيست نموده و در اينوقت وضع منكوكه
كرد و قرص جوكه حضرت پيغمبر صلى الله عليه وآله با ابو الوضاء تن فاده بود
ابو الوضاء بعد از شصد سال از دو قرص جو ذاكره هيچان بر مائده اول
كرم بود و تغيري نيافته بود شيخ ارشد رسانيده في الواقع غايت عناد

مذهب و كمال انصاف مهين است مديم بر سر سخن مولف منكويد و قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لكل شئ صاحب و صاحب قرآني علي بن ابي طالب و ذا
صاحب الفرقدين و قال صلى الله عليه وآله مكتوب على ساق العرش لا اله الا
الله وحده لا شريك له محمد عبده و رسوله ايدته بعلي بن ابي طالب و قاله ابو
نعيم الحافظ و قال صلى الله عليه وآله علي مني و انا منه و هو ولي كل مؤمن
و مؤمنة من بعدي و قال صلى الله عليه وآله عنوان صحيفة المؤمن حب علي بن ابي
طالب و قال صلى الله عليه وآله جاءني جبرئيل بورقة خضراء مكتوب فيها بسم الله
الى ان فرضت محبته علي بن ابي طالب على خلقي فبلغهم ذلك و قال صلى الله عليه
وآله ستكون من بعدي فتنة فاذا كانت فالزموا علي بن ابي طالب فانه الفاروق
بين الحق و الباطل و اخا صاحب الفرقدين و قال صلى الله عليه وآله ان الله عز
و جل جعل ذرية كل نبي في صلبه و جعل ذريتي في صلب علي بن ابي طالب رواه البخاري
و قال صلى الله عليه وآله الا ان السعيد كل السعيد من احب عليا و ان الشقي كل الشقي
من ابغض عليا في حياتي و بعد وفاتي و قال صلى الله عليه وآله لو اجتمع الناس
في علي لما احتاج الله الى النار و ائمة
و اصحاب و فضايل او نقل بيايد است چنانكه اين مجموعه كنجايش ذكر انها ندارد
و اعتداي اهل شريعت بطريقت و حقيقت بدوست و نخاه و صرفان و نقها
و لغويان و حكما و ادبا و علماء عربيت شاكردان و بندو صوفيه و متصوفه
و زهاد و عباد و متهجدان و متعبدان و محامدان و رياضت كشان سلسله
طريقه خود را با و منتهي ميكردانند و شيخ علاء الدوله ممتعا في موده كه ذكر
دعوي و غايت كند و خرقه و سند او با دم اولينا علي مرتضي صلوات الله عليه
نرسد اكر جميع كرامات و مقامات اولينا از و ظاهر شود بدو اقرار بايد كرد كه

شیطانست **در سر معرفت خرقه و ذکر اقسام او** بدانکه معنی
خرقه ظل و لایتست از لباس او علامت قبول شیخ و قبول شیخ علامت قبول حق
و اقسام خرقه پنج است اول خرقه توبه دوم خرقه ارادت سوم خرقه تاکید اعتقاد
مریدانست که شیخ نیز بنور بصیرت حسن ظن مرید را دریابد و او را صدق ارادت او را
و در طلب حق مشاهده نماید ششم خرقه تبرک و آن لازم نیست که درویش باشد
چهارم خرقه ضرورت و آن خرقه ایست بجهت مریدی که حالی احوال
او نباشد درویش و نصوص پنجم خرقه ولایت چون شیخ در وی مریدان را تکمیل شایسته
نماید او را خلعت دهد علامت آنکه ترا در تربیت و هدایت خود ارشاد خلق
ماذون کردانیدیم و از فواید خرقه یکی تبرک یافتست چه مضی خرقه احاطه ظل
ولایت است مر اطفال و احفاد الشیاطین الجن و الانس چنانکه مرغ بچگان خود را
در پر و بال کبر **و در این فصل سه مرتبه است** اول ترا اعلم و بنا
لواره این سخن حضرت ایشان صلوات الله علیهم چنانکه اول و بنیاد خلق
عظم انسان و رفیع المکانست کلام ایشان نیز بلندپایه و بالادستست که
کلام الملوک ملوک الکلام و سخنان ایشان مختص از حد بشریت بمرتبت و خلعت
البیان منیفرا بدانا الملک انا الاول انا الاخر انا الظاهر انا الباطن و انا
علی کل شیء قدیر انا سند الاملاک انا قادر الاملاک انا مدبر الامور انا ثابت
الثبوت انا وجه الذی توجهتم الیه انا جنب الله الذی فرطتم فیه انا من الله
بمکان فاکشف بیانا هو و مثل این سخنان از ایشان بسیار است حالا سخنی
که مادر صدد انهم که بنسبت با مرتبه ایشان پست است ما فسبت با سخنان
پایه بلندست چنانکه در کلمه کشف العظام مما اودعت بقیتا کشف اند که
احوال اولیا ایشانست و الا اهل الله فقط کجا این تا کشف کرده شود اکنون بیان

که رفع این اشکال که لواعلم ترا الواره موقوف بیش اهل حجاب که اول سؤ
شود که رؤیة الله فی فصل الامر ممکن است یا نه و این مسئله در محل مضایقه است
اهل کشف و ارباب مشاهده کبریا امکان شمع جمال ازلی و نقاب کبریای خلوتخانه
لم یزلی اند قفل خاموشی بر دهان زده و از انفاض حرز ربانی اشارت عبارت
نکرده اند ف الجمله میباید دانست که این سخن و فای طور عقلست و انها که
عقل او را در این معنی حکم ساخته اند در مضایق امر تنزیه غالی باید و تعوذ کرد
اند جز خیال محال و کثرت ضلال نتیجه نیافتند بیخبرند و این باب سخنها
گفتند از حد بشر و هیچ نجاتی نرسید بدانکه رؤیت متعلق غالوا مرایت
و عقل از غالوا مأمور و او در آن غالو غریبست بلکه بران غالو نمیرسد و دریا
انجا نمیماند و او رسم و عادت کشور محاو و ثبت پیش ندانند که او را حد معین
و منکر او را دار و مدار که نه معاونت تکلیف کند و در کاری که نه پایه او
باشد بدخل و هدر خطر هلاکت افتند چون معتزله و غلاسفه و غیرهم حکیم
فلسفی چون هست حیران نمی بیند اشیا غیر امکان ذاتی طالب
ازان حیران شده اند ذات واجب گهی از دو و گهی از سه محکوم گهی اند تسلسل
گشته محبوس زده و اند بشبه عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی
ذهنی اتحادی که او خود شیدا بان نور نمیخ جوید و دریابان چو عقلش
کژ در رهش توغل فرو بیچد پایش در تسلسل و ابو علی او در مقام
انصاف سخنی است که فعل الوهیت لا یدرک باوهام العقول الا عاجزة
لانها العقول عاجزة لا ادراک الالوهیة و قال ابو یزید البسطامی من اشار الی
الله تعالی بالکیف فقد کفر لان الاشارة لا تقع الا علی المعلوم و من اشار الی الله
تعالی بالمعرفة فقد الحد لان الاشارة بالمعرفة لا تقع الا علی المحدود و سبحانه

کفته اند العقل لا فاضة العبود یة والعشق لا وذالک الوجوبیة حاصل انکه بنا بر
مسئلهٔ رؤیت طائفه که بر نظر عقل نهاده اند مرکه بخود و بتحقیق چشم ایشان
باز نشده و از اینجا بوده در امتناع رؤیت ادلهٔ عقلی خواسته اند و قیاس
غایب بر شاهد کرده و کفته اند رؤیت مشروط است بکون مرئی در مکانی و
جهتی در مقابلهٔ رائی و ثبوت مسافت بینهما و غایب قریب نه و در غایب
بعید تا متناع باضافهٔ رائی و در حق الله تعالی همه باطل و طائفهٔ
ثانیه که بنوا هل عقلی و دلائل نقلی اثبات رؤیت میکنند هم مکابره و اشتباه
بر حقیقت بنحوی که هر بیننده که در مسئلهٔ فوق نهاده اند و در قعر دریای
شوق افتاده و استفادهٔ این مسئله و هدایت خانه ذلک فضل الله یؤتیه
من یشآء است نه در ظلمات آباد من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی
و اضل سبیلا و طریق قضا آنست که دلائل عقلی در مسئلهٔ رؤیت مرجوح
اکابر این مسئله را بامکان و احتمال وقوف حواله کنند و الی الله چانکه
بعضی مسائل معاش بنا نهاده و قوف حواله میکنند کلم الناس
علی قدر عقولهم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر و در روایات مکرر وارد
که رؤیت در بهشت میکون بدون رؤیت در شورة شاید مرفوظ و رؤیت در
فرمان انبیاء ثلاثین سنه و رؤیت در حلقهٔ خضر و رؤیت در قصهٔ
حمار و رؤیت در بساط اخضر در جواب سؤال غایب از رؤیت معلوم
که لا بد رؤیت فوراً پس از اینجمله معلوم میشود که شرایط یقدر مشروط هر کس را
داد هر کس تو جام درد بخورده با یار نواز و غم کهن باید کفت تا او
بزبان او سخن باید کفت لا تفضل افضل انکند چندان شود چون باید کس
مکن باید کفت و از اختلاف مشارب در عدم ادراک بعضی بود که حق جل

وعلا فرمود وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنة للناس و بعضی کفته اند
و بعضی کفته اند بیداری و طائفهٔ کفته اند که بچشم ظاهر بیداری چون قصهٔ معراج که
طائفه کفته اند بخواب بود و کروهی کفته اند بچشم غالب الامکان رفت و نوعی
بر آن رفته اند که تا سجدا قصی پیش نرفت الفصه طائفهٔ را مسلم نیست از علم و دلیل
سبلغهم من العلم و دیدهم برمانوق ان سکدو است و حقیقت ما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه مفید این مقتضا است بالجمله طائفهٔ که رؤیت بچشم را
جایز میدانند بوجهی اثبات آن مینمایند بدلایل عقلی و نقلی و علت رؤیت
هویتی را میدانند که وجود عبارت از اوست و وجود مشترک لفظی صحیح و واجب و
ممکن و میکویند که ممکنات را ما عند خلق الفکرة می یابیم پس از جهت وجود
نباید که واجب را عند اراده الله توانهم ندید ولیکن عدم حصول رؤیت از عدم
حصول شرط یا از انتفای لازمی تواند بود اما از دلیل نقلی انکه موسی
سؤال رؤیت کرد که ارنی انظر الیک اکر رؤیت جایز نبودی طلب موسی
عبث بودی و بر انبیا عبث جایز نیست و در اخبار آمده که انکم سترون ربکم
کما ترون القمر فی لیلة البدر لا تضامون فی رؤیته و آن فی الجنة جنة لبس فیها
حور و قصور الا و رؤیة الله تعالی و طائفهٔ که رؤیت ببصر را جایز نمیدانند
دلیل ایشان آیات لا تدرکه الابصار است اما در آیات میکجا که سلب عموم
مفهوم سلب بعضی از انکه کفته اند عام بخصوص و نباید لازم میشود که بعضی
در دنیا بینند شاید که بعضی در نیابند میکو لازم نیست که در ذات بعضی رؤیت
نباشد مطلقا نه رؤیتی که بعضی و جه احاطه نباشد بخلاف رؤیت مرئی و حد و از نحو
و لا تحیط به بر جواز رؤیت بلکه بر تحقق و اظهر نباشد که معنی آیه چنین باشد
که مع کونه مرئیا لا تدرکه الابصار لتعالیه عن التناهی و حد الاتصاف

بالحمد والجواب اینت منتهای نبود اهل اسلام که مرغ عقل از این پرواز نشان
کرد ولیکن تا ظلمات غفلت از روی گردان نشود دیدهٔ تحقیق بکحل توفیق مکحل
اکنون سخن صاحب نظران کوش دار وهی بشنو و دراز است این نفاکن چه
موسی بگو مار ترک عصا کن دراز دراز این نفاق شنوانی انا الله
بیخانه موعد آکاذر محل شهوات نخستین نظره بر روی وجود است
فعلی کز معرفت نور و صفا دید و هر چیزی که دید دل خدا دید اهل
ایمان آنکه مذاق ایشان شهد شهادت علم البقین انقوا فراسة المؤمن فانه
ینظر بنور الله شهر یکرنگ بود اینجا صفا ثابت جایز کرده اند و اهل عرفان
که در مقام شهود فنا بین الذات اینجا زایر فرق نشد و در بقا بعد فرق نزد ایشان
حقیقت این مسئله اظهر من الشمس است اگر همه عالمیان بنفی این عقد م
بر خیزند ایشان را شکی و شبهه طاری نگردد بدانکه بعضی اهل الله را شهود
ذات ثابت و بعضی را شهود صفاتی و بعضی را شهود افعالی اما شهود ذات
در دنیا بمقام برلحات در بقاست و دوام شهود صفات مختلف فیه باشد
و دوام حال شهود افعال متفق علیه است اینچه بعضی فرموده اند که
ما هم مشاهدیم و اگر یکلحظه محجوب محروم مانیم بمیریم دوشهود صفات
و افعال بوده نه در شهود ذات حاصل اینهمه گفتگوی آنست که الله
تعالی بنهان نیست بحجابی تا کوشنده بتواند دیدنا نه لیکن از غایت ظهور
مذاق بنهان مینماید وجود جملهٔ اشیا ضد است ولی حق را نه
مانند نه نداست چو مبصر را بصر نزدیک کردد زاد را کش بصر تاریک
کردد خود همه اقران خدا بینند کر مقرانی کو رو بود من چکنم در چشم
خدا بینان خدا چنانست که در چشم صورت بینان خلق و لیکن او را

هم بدو توان دید چنانکه ذوالنون و قبل الفیض بن ابرهیم المصری گفته است
خمس و اربعین و مائتین و فات یافته بود رابعة بنت اسمعیل
و اصل انکار همو بینند هم دیدنی بدار و ابو الحسن نوری این
بنیاد دارد که مذاهب اهل سنوای تی در شیخ ابو الحسن خرقانی مسکوید
که جمال کردکار فردا خواهیم دید یا نه و ابو الحسن بنقد مرد این داد و ستد
میکند هر که امروز معاینه دید فردا دیدنی دارد طفل راه است که او منتظر فرداست
چون اینقدر مات معلوم شد بدانکه سخن طایفه که رؤیة الله را منکرند
بوجهی راست است اگرچه این سخن ممنوع نیست و لیکن از مضمون سخن انکار بوی
میتوان کرد چه عالم را دیدن چنانچه اهل نظر گفته اند مراتب است و صفا خداوند
لیست جلت عظمته که کنت کنزا اشارت بذات است و دوان صفات حق جل و علا بنهفته
اینجه ذات و صفات حق جل و علا بنهفته ذات و صفات عالم را دو است که انا عند
ظن عبدی چنانکه فرعون در سؤال موسی گفت ما ربک گفت الذی یظهر
فی صورة العالمین پس هر اینه در تجلی حق جل و علا هر که در ذات
صفات و افعال حق کرد صورت استعداد و اعتقاد خود را بیند هر که در دو عالم
هر چیز بیند همه خود را بیند چنانکه جل جلاله خود را دارد و میبیند بر این تقدیر
اگر کسی کوید که نبینده را میتواند بیند ذات میکوید و اگر کسی کوید که نبینده را
نمیتواند دید ذات میکوید بعضی صورت خود را می بیند هر آینه دیدنی
خویشتن را دیدند که هست بیند دیدن حکایتی دشوار و در اخبار آمد که حق
چندین هزار بنده تجلی کند منکر شود که تو پروردکار من نیستی تا از در صورت
قابلیت اعتقاد او تجلی کند تا فردا او را دوزد که تو خدای منی اگر کسی کوید همین معنی
در صورت تمثیلی یعنی آنچه بیند صورت بتان و آفتاب در کاشانه ابر صورت آفتاب

چنانکه هشت صد و بیست و شش بار مثل کرهٔ ارض میگردد مثال آنکه صورت ظلی
او در دکاکین آب میکند بدون جوهر مطلق و آن بود کثرتهاست که نظر او را ادراک او تواند
کرد که لولا حجاب النور لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره نکند نور و
اندر مظاهر که سبحات جلال اند هست ظاهر چو چشم سر بنداد و ظاهر و ثابت
توان خورشید تابان دید بدان دکاکین صورتها بندد و رابطهٔ اثنانیت
در خانهٔ بیرنگ قابلیت کثرات است چنانکه کمال ظهور لطافت از کثافت بود
ظهور نور آفتاب از جرم خاک چون ثبت آینه باشد مکدر نما ید کسی از عکس
دیگر شعاع آفتاب از جام افلاک نگردد منعکس جز از سر خاک و سطح
و سطحیات مشایخ همه نتیجهٔ دو ثبت است علی اختلاف مراتبهم کشفا و عیانا کما
قیل القلب مرآة اذا نظر فیه تجلی و تبه و من القلب الی الرب دو نقطة فاشدة
بدانکه اختلاف کثرت اندر کیفیت تلون و ثبت بصورت مراتب در مراتب بعضی
گفته اند مثال عکوس در رابطهٔ متبلع است و منعکس بشنود دیدهٔ و بعضی دیگر
میگویند که جسم صقیل صلب و جب انعکاس نظر است با تجزی که در محاذات مرآت
که بصر در آنجا نظر اکه خارج مرآت است و دیگر میگویند که در این صورت بندد که
نظر بعد از انعکاس از جسم صقیل دفعة مثال و طابقهٔ اول که میگویند
که اگر صورت در آینه منطبع نبودی متکیف بکیفیت آینه از استدارة و استطالة
نشدی و مدرک و منعکس نیز نشدی خبر انعکاس بعد از انطباع بشاهد و تجربه
ستر العلم نقطة کثرها جهل الجاهلین این کلمه علیها نهم است بلند مرتبه مرتبهٔ
کلام آدم اولیا است صلوات الله علیه و علی جمیع انبیاء بگو میفرماید جمیع ما فی الکتب
السماویة فی القرآن و جمیع ما فی القرآن فی فاتحة الکتاب و جمیع ما فی فاتحة الکتاب
فی بسم الله الرحمن الرحیم و جمیع ما فی بسم الله الرحمن الرحیم فی باء بسم الله و جمیع

ما فی باء بسم الله فی نقطة تحت الباء و انا نقطة تحت الباء انچه از حضرت رسالت
بخاطر فرخ زاید بدو رقم او رده شود انشاء الله اول وجوهی که مترتب بر مقدمات
است علی الترتیب نوشته شود و خالا وجوهی که اقصر و اقرب بفهم است بر سبیل
ما حضر بشنوید بدان نصرک الله بنور و منه که نقطهٔ چهار حرف بحساب جمل
پنجاه و قاف صد و طی نهصد و هاپنج است و چون از همه که پنجاه است نقطهٔ احاد
بحساب هندسه ساقط کردانی پنج ماند و چون از قاف که آخر مرتبهٔ عشرات است نقطهٔ
بود او را دو کردند و با نزده باشد طی نهصد است و هی پنج چون بر پانزده افزائی
بیست نه کردند که عنایات او بیست و نه حرف تجلی باشد و بدانکه حساب جمل
بحسب نقصان و کمال در تنزل و عروج در علم جفر با عتبار هندسه ترقی از احاد بعشرات
و از عشرات بمئات از مئات با لوف میکشد نقطهٔ واحدهٔ چنانکه آنحضرت صلوات
الله علیه بجد جفر ابنا بران نهاده و هو کذا ابجع بکر حاش دمت
هنث وخ ذ ظ حفض طصظ و مفردات جمیع مرکبات کتب تمام
و احوال جمیع علوم ملکی و ملکوتی این بیست و نه حرف که فی الحقیقة سی و
دو اند چنانچه ذکر کرده شد که لام الف تکرار بجهار حرف که در ازای هجا
کتاب آدم و نوح و موسی و علی است ان پ و ژ و ک و ج است پس
لام الف کمل کلام محمد باشد تا مطابق کلام او در آید و حروف مفرده فواتح
و انچه بر تحت حروف مفرده فواتح است و آن حروف فاتحه علی ما هو المشهور
ابغث شخ ذ ظ غ ن ل و حروف مفرده انچه نه بیست حروف اند
فرقانا نفصل است بر انچه که معروف است و آن این است خ ر س ص ط ع
و انچه میگویند صنوبدا جمل حروف خلاف واقع است بر تقلید بر تسلیم آگر نا شاد هم
باعتبار و تکرار مراتب این مفردات خواهد بود چون قاعدهٔ صفر هندسه

و مراتب این چنانچه زعم شیخ سعد الدین موجب نکته میکوید حروف قرآن مکتی
نیست یعنی اکر چه واحد بالنوع است باعتبار انجا دها مثالها اما در مرتبه این حروف
معنی دیکر است و در معنی اول حاصل نخواهد شد که جمیع علوم بلکه جمیع اشیا
صورت نوکتبی و تا لفظی این حرف و دو حرف خواه مکرر او و خواه بلا تکرار و این
حروف مفرده صورت متغیره العدد و الصورة تکرار و تقرر نقطه پیش
نیست که این را نقطه سواد به خوانند که در سر و حرکت متکرر کشت تا غیبت
و بقائی باعتبار مرتبه دو مرتبه باعتبار موضوع کشت الف الف حاصل
و علم چنانچه شیخ سعد الدین حموی فرماید بلی نقطه الف کشت الف جمله
حروف دو مرتبه در الف باعتبار موصوف چون نقطه تمام کشت امد نخن
ظرفیت الف نقطه در و چون مظروف این بود وجه اجمال این کلمه اما وجه
تفصیل او موقوف است که اول تعریف نقطه کنیم و اصطلاح موضوع عبارت
از سر موهوم غیبیه مطلقه است عالم و فهم چنانکه تمامی ان نوشته کردد ان شا
الله تعالی نقطه در این محل مراد صفتی است ممتزه که بصفتی حروف را تمیز کند چنانکه
عارف کفته است که با الباء ظهر الوجود و بالنقطه تمیز العابد عن المعبود یعنی
علماء ظاهر تمیز تعریف علم چنین کرده اند که العلم صفة توجب تمیزا لا یحتمل
النقیض نقطه نیز صفتی است فاخذه که از دیکران کرده اند باعتبار تعلقات
چنانکه عین القضاة در تمهیدات فرموده که حق جل و علا ذاتی صفت است
که از اصفت خود کویند و از همه اشیاء پوشیده و این هشت صفت
مشهود و ملکه خلق ظاهر کردانیده و در این صفت مختفی در حجب و از صفت مختفی
بلی نقطه بین نیست که بحسب تعلق مختلف میشاید و بعضی از علماء اصولیه
بدین قائلند که چون علم تعلق بمعلوم کیرد خدا یرا علیم کویند و چون تعلق

و تناسخ چنانست این تفرقه کفته شود و مولانا جلال الدین در دوی این قضیه را
در پارسی خود بیان کرده هر لحظه بشکلی بت عیار برآمد دلبر و جان شاد
هر دم بلباسی دیکران ناپدید کهنه جوان شد کاهی بدل الحیث صلصال
نر و ژف غواص معنا کاهی نر تک کهکل نخاور برآمد راپش بجهان شد
کر فوج شد و کود جهانی بدغا غرق خود رف بکشتی کر کشت غلط اندر و زد
نادیده اتق محل ازان شد چو سف شد و از مضر فهنا د قبضی روشن
کن غالم از دیده یعقوب چو انوار برآمد نادیده عیان شد حقا که صنوبر
کر اندیده و بیضا سیکو و شبا دو چو ب شد و بر صفت ما و برآمد ذان
سحر کنان شد میکشت ی چند بر این دوی ز مین را از دی تفرج علی شد
بر کنبد دوار برآمد تسبیح کنان شد فی الجمله همو بود که مبادی مبرهن
هر قرن که دیکی تا غایت ان شکل عرب ما برآمد داوای جهان شد منوکی
چه با شد چه تناسخ که حقیقت ان تبدیل پیدا شمشیر شد و ذکف کر ذ
برآمد قتال زمان شد فی که همو بود که میکفت انا الحق در صورت
بلهی منصور نبود انکه برون ذا برآمد نا ذان بکمان شد دوی سخن
کفر نکفت انت نکوید منکو مشو دیدش کافو بود انکو که بانکار برآمد ان
دو زبخیا شد چون معلوم شد که حقیقت محمدی که نقطه علی عبارت ذان
بکفته آنقدما و نا خر اکه نحن الاخرون السابقون و بروایتی نحن الاخرون
الاولون و کثرت نقطه اینها نسبتا و کثرت کثرت شعاعیه نسبت بنقطه
محضه صرافیه فتی و قنی و چنانکه کثرت حروف عین الف الف عین نقطه در
معنی نحن امیر المؤمنین صلوات الله علیه بر تو پوشیده و مخفی نماند که جمیع
ما فی الکتب السماویه فی القرآن و ما فی القرآن جمیعه مضمون فاتحه الکتاب

اکر از حیثیت حروف کوئیم حروف مفرده جمیع کتب و قرآن همکی اکر از
حیثیت ما مست کوئیم لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین و جمیع ما فی القرآن
فی فاتحه الکتاب پس اهل تحقیق اصل حروف مقطعه این چهارده است که
سبع المثانی عبارت ذاوا ست لقوله و لقد اتیناک سبعا من المثانی و
القرآن العظیم و فاتحه ذا ازان فاتحه میخوانند که مجموع الفاظ او برابر اصول
قرآن است و ان چهارده حرف که انرا محکمات خوانند دو دو او چهارده
شد بنابا ست و هفت ابات هفت حرف چنانکه کفته شد ذا و منوع
و ذا سوره ام الکتاب نیز خوانند چنانکه حوا را ام میخوانند یعنی چنانکه
بر دو جزو ابیت یکجزو مکتوبست باعتبار اصل حروف این سوره نیز بهفت
یک جزو اول سوره که نازل شده فاتحه بوده است پس آمر باشد و اساس
نیز ش کفته اند و هفت ابات است که دو بار خوانده میشود و دو بار نازل
شده بر این تقدیر دو ذای چهارده حروف محکمات اند که اصل قرآنست
پس هر چه در قرآن باشد ذا و باشد و چون مقرر کشته که هر چه در یکحرف
هست در جمیع ما نست و جمیع فی فاتحه الکتاب فی بسم الله الرحمن الرحیم که در او
اسم ذات که مستجمع جمیع صفاتست و مصدر و مبدا جمیع اشیا است لفوله
الله مصدر جمیع الموجودات و اکر بخصوصی توجیه نپذیرد بر ذاتیم موجب بطلان
کردد اکر کوئید در او صفات را کجا ثبت کرده مظهر کتاب مبین است هم و جهت
و اکر کوئید در قرآن اسامی ذات و صفات و افعال خداست و اهم در بسم الله
ملاحظه میتوان کفت و فاتحه بیت یکحرف ثبات و بسم الله نوزده حرف
است چون دو حرف کلمه کن با او اعتبار کنیم هر بیت دو ذا و باشد و جمیع ما فی
بسم الله فی باء بسم الله بدانکه باصطلاح اهل تحقیق صورت و جود ظاهر

منتهی میشود و کوینده کوینده چنانکه الف صورت وجود باطن عالم مطلق را کوبند
و ازینجا است قول بعضی عرفا که ما رأیت من شیء الا و رأیت الباء علیه مکتوبة
چه هر موجودی که هست مخصوص است بوجودی مضاف چنانکه موجود اول کبریای
اعظم است که اول موجودی که اضافت میکند بدو وجود مطلق است هم چنانکه
در عالم صغیر ازو موجود میشود نفس ناطقه که حضرت رسالت صلی الله علیه
آله صورت وجود عقل اول است از حیثیت صورت بلکه جمیع انبیا و رعالم صغیر
صورت اویند و جمیع ما فی بسم الله الرحمن الرحیم فی نقطة تحت الباء و نقطه با
پیش طایفه عیان از صورت ذات ممکن است این همان صورت منزه است که
گفته شد که صورت ذات ممکن چون بوی متعین میگردد بدو متمیز میگردد
از الف هم چنین است وجود مضاف که متعین میشود بذات ممکن و متمیز میگردد
از وجود مطلق چنانکه گفته شد که با الباء ظهر الوجود و با النقطة تمیز الوجود
عن المبدئ پس هر چه در جمیع کتب سماوی باشد و قرآن باشد هر چه در قرآن باشد
در بسم الله باشد و هر چه در بسم الله باشد در باء بسم الله باشد و چون گفته
که صورت عقل اول است چنانکه گفته اند نخستین ابتدع عقل کل است که
در وی همه ناسی لمثل الله و حضرت رسالت صلی الله علیه آله در عالم صغیر
از حیثیت صورت عقل کل است چنانچه هر چه در عقول جزئیه هست در عقل
کل هست هر چه در جمیع انبیا هست در عقل محمد صلی الله علیه آله هست همچنان
هر چه در عقل کل هست در نقطه تحت باء که ان نفس کل است هست هر چه در نبی
صلی الله علیه آله هست در نقطه تحت باء نبوتی و یعنی صورت ولا نبی هست
بدلیل نفسک نفسی و قوله صلی الله علیه آله انا و علی من نور واحد و قوله
صلوات الله علیه جمیع ما فی باء بسم الله الرحمن الرحیم فی نقطة تحت الباء و انا

نقطة تحت الباء لقوله صلی الله علیه آله انا مدینة العلم و علی بابها و قال صلی الله
علیه آله ما من نبی الا و له نظیر فی امته و علی نظیری و مقرا است که هر خلیفه که
هست مجمع جمیع اوصاف مستخلف خویش باید و قال صلی الله علیه آله انا و علی من
نور واحد و ما من نبی من موسی الا و انا نبی بعده اما آنچه شیخ شبلی گفته انا النقطة
التی تحت الباء اشاره بعبده و شکستگی نفس خود کرده که نقطه تحت باء را خود نگوید
نیست بلکه وجود او در وجود من باء است قال ابن الفارض فی هذا المعنی و لو کنت فی
من نقطة الباء خفضه و قت الی عالم تحله بجمله و وجودی بکوانست که در اول
کتاب رو حدت نقطه و صورت گفته شد که اصل جمیع علوم ما کلانست همچنانکه گفته
شد بر این نقطه هر چه در جمیع کتب سماوی باشد در بای نقطه باشد و ان انسان
کامل است که جامع جمیع است فاما انچه از عبارت قوم مفهوم میگردد
انست که نقطه و عما و ام الکتاب و عنصر اعظم و ظل نور و علم و عقل اول و از
وجهی هم بعضی هم نزدیکند فاما باعتبار مراتب مختلف میشوند چنانکه نقطه
از علم اعم است که العلم نقطه گفته است و خبر نیست که اعم تا شد اما میان نقطه
و ظل و نور مساوات میشناسد هم چنانکه نقطه مضاف باظل و نور توان گفت اما
نقطه از ام الکتاب نیز اعم است بمرتبتی که گرد ناند و ام الکتاب از عقل عام تر است
لفظ ام الکتاب اگر چه مرتب بیاید اما ما اتهامات او در غیب الغیب قرار نیچ
چیز اطلاق میکنند اول ام الکتاب اکبر و حقیقة الحقایق الکبری است و ان اصل
اول کوینده و قلم را ام الکتاب المحی خوانند که عالم رقیب عبارت و انست چنانکه
از حضرت رسول صلی الله علیه آله پرسیدند که این دنیا قبل ان یخلق خلقه کانت
فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء و ام الکتاب عین انست و ازو عقل اول
کوینده و ام الکتاب مفصل است که لوح محفوظ خوانند شرعا و نفس کل عرفا

اللوامع

و امّا کتاب اسماء فی بیان آنست که انبیا علیهم السلام فعّال خوانند از روی شرع و حکمت
و بعضی عاصی حضرت عزت را علت ذاکنند که در حجاب جلالت و اورا کمی نشناسند
است و بعضی حضرت را علت نادانند که منشأ اسماء و صفات است چرا که
عاصی عبد و رقیق ذاکو نیند و عبد خالق باشد اسمان احدیت و ارض کثرت و
انحضرت متعین بتعینی و لیست از برای آنکه محل کثرت و ظهور و صفات و لیست
و قال آنکه صرفیه لفظ تعین بر او اطلاق کنند این مخلوق است پس از این سخن لازم
میاید که انحضرت عقل اول باشد لقوله صلی الله علیه و آله اول ما خلق الله
العقل و انحضرت را حضرت امکان و حضرت جمع بین الوجوب و الامکان و حقیقة
الانسانیه میخوانند و این مجموع از قبیل مخلوقات ستیم شهر بخانی فی ما اضع
شانی این سخن با پزید بسطامی نیست و لاذ تش سلسله و فانش ۲۳۳ و او را
در میان مشایخ یایه علو و مقام علیا است سبحانی او اعظم شانی و کلمه
سبحانی معلوم است و امثال این کلمات را شطحیات کویند و سطح بحسب لغت بیرون
و بخشیدن است شطح البحر ماؤه ای خرج حین ملاه و بعضی کویند شطح نوریست از انوار
روحانیه بر دل عارف تابد و وجه مناسبت خود روشن است مانند این کلمه
از اکثر مشایخ در حال غلبه سکر سرزده کما قال الجنید لیس فی جبتی سوی الله
و قال النوری ان الله لطف نفسه فی ما خلقه و کشف فیما خلقه و قال ابن الاعرابی
الحمد لله الذی اوجد الاشیاء و هو عینها و قال ابو العباس القصاب لیس فی الدار
الا الله و ان الموجودات کلها معدومة و قال المحاسبی انا الحق و از شیخ سعد الدین
حموی چنین سخن توحیدی صرف که صورت شرع را در آن محل توقف نتواند کرد
از این جمله مثل این دو رباعی است که جهان چو حقه در و مشت هوا است و بیرون
حقه و قوت پشت هوا است کون و مکان و هر چه در و عالم و هست در قبضه

قدرت و انگشت هوا است حق جان جهان است و جهان جمله بدن اما لک
الطایف حق است و این تن اما لک الحقناصر و موالیدا عضا توحید همین است و
دکر هامه تن و شیخ علاء الدوله سمنانی کوید اکر عالم لاهوت است عالم ذات خدا است
و اکر عالم جبروت است عالم صفات خدا است و اکر عالم ملکوت است عالم افعال
خدا است و اکر عالم ناسوت است عالم آثار خدا است پس منتهی همه خدا باشد و شیخ
ابو سعید ابو الخیر همی کوید بیرون تفاوت ذرات مشاهده کند که هر چه هست
هر صوت خدا داند و شیخ عطار فرماید از حق بجنبی که عالم ذات و صفت
جمله کوان مضمحلات دان و در دیده کوید همه از اویند و بسوی او روند
ندانم چه هر چیز هستی تو ئی و هو کوی در وی فرماید استخوان پوست و
پوشش است و پس در درون عالم غیر انسان نیست کس و او همه کفته اند در
حسب نسب زن یار زنک و اندر این خانه نیست جز یکس و هو او قه کوید
که همه اوست هر چه هست بین جان جانان و دلبر و دل دین و اهر چینی
فرماید هر چیز در فهم تو ایمان تو ئی در دکند کانجا نمیکجد دوئی و
شیخ سعد کفته موزه و عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست
و این سر کو چیزیست که بیشتر دوستکان شریعت و طریقت از آنند الا ما
شاء الله و صراط مستقیم تر توحید است در شرع که بر جهم کشیده است
باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر که جز بقدر اعتدال بر آن نتوان رفت کما قال
خیر الامور اوسطها همه اوساط نیکو در دعاست که از افراط و تفریط
کرانه است مثل چو صراط مستقیم است زمرد و جانبش تعریم است
بیار یکی و تیزی همچو شمشیر نه روی کنش و نه بودن بر آن دیر مفتوح
آنکه این نه سخنیست کر ناکسی مست نباشد و بیوانه توان کفت و از این هر این

که ابن عباس گفت اگر تفسیر اب الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن
بیاکنم خلق مرا جز کافر نخواهند و گفت اگر معنی اب ان ربکم الله الذی خلق
السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش را بگویم صاحب مراسکنک
کنند و از باز پرسید و اب کرده اند که با نحو اهستند گفت با خدا و پوانه نا بیرون
لیکن با محمد صلی الله علیه و آله با دو باش نامزد نکردی انا ابن من انا
معجزه که عنان اختیار بدست او باشد و لیکن اگر مسلوب الاختیار کردی تا چنان
امر و خواه از انا الله بر آمدی دوخت خود و کلبانان نوخیدی بر اهل
بیتا نکه گفته اند هر آنکو خالی از خود چون صدف شد انا الحق اندرو صدف
صدف شد عند الله مسلم و باشد کما قال العقب بحر و اللسان ساحل فاذا
تموج البحر لا یلقی الی الساحل الا ما فی البحر و حضرت نبوی صلی الله علیه و آله علی
ابن ابطالب فقط امیخواهد الله تعالی لا یؤاخذ العشاق بما صدر منهم و لیکن
از جانب ما این باشد که بحکم شرع تهب او زا بکشیم و از جانب خود باشد که دست
بدارد که من احببته احببته و من احببته ابتلیته و من ابتلیته قتلته و من قتلته فعلی
دیته و من علی دیته فعلی ناره تا در نکند ای چون دعای تو منم در کس
نگوید که ثنای تو منم کو بر سر کوی عشق تو کشته بسی نگوید که ثنای تو منم
تا تو منم اگر کسی گوید که همچنانکه کلمه شطح از اهل حق واقع گردیده از اهل
باطل نیز صادر شده پس ما چه دانیم که انا ی منصور حق بود و انا ی
فرعون شیطانی انجا که گفت انا ربکم الاعلی و ابلیس گفت انا خیر منه گوئیم
انا ی منصور اضطراری بود و انا ی فرعون اختیاری و از انجاست که از خاکستر
منصور عین منعی فاذر یافتند کشفا و عیانا و چون فرعون و اب برگشتا
اند لخت از این معنی تهی بود دیگر آنکه منصور بر طریقه شرع بود و انا الحق

استنباع بود و انا ی فرعون از ندای استکبار بود چون انا ی ابلیس پس منصور
در مقام کرامت بود و کرامات اولیا حق است و فرعون در مقام مکر و
استدراج و شیخ علاء الدوله متفرد شده که همزه اول انا معنصور و همزه
ابدو فصل و همزه اخر ان همزه اعاده و وصل است که متصل است چون نور
و همزه اول انا ی فرعون همزه ابعاد ابلیس است و همزه اخر همزه اشقاوت
که متصل است چون ناد و دیباید دانست که غرض از اوردن شطحیات مشایخ
آنست که تا معلوم گردد که سخن توحیدی نه از قبیل حکایات شعر و خیالات است
یعنی است که از روی ذوق و اعتبار و باشد یا طریقی مبتدا که همه شهود نوعی از وحدت
باشد که بتقلید فرا گرفته باشند بلکه دوندگان این طریق همه اهل تحقیق و
توفیق خالصان و باشند که غواصان گوهرهای و کاملان علم و تموی و معنی باشند
و دین و غوی بود اندکه بنظر تحقیق و توفیق سر حلقت را از مظاهر مشکات
مختلفه کثرت و یا فته و بر کاشف کرده و ذات وجود واجب و ممکن برابر دید و
نقطه ابا حال قدیم را در صور متعدده حادث تفصیل و اشناخته و اگر بحسب
مطلب و مسلک و مذهب یا بتقاضا اختلافات صفات و اسما و افعال مختلف
مینماید نه اما جمله با عتبار ناخذ اشتقاق وجود با حدات طریق الوهیت موجود
مرتبی و مربی امکان است لیکن ناموجود جمله یکیست پس در
تکفیر و تضلیل این طایفه زود زود دلیری جرات ننماید و دم کفر انسان
انسان بر جریده این قوم نکشند چون معتقدان بان خلق ایشانند که الشیخ
فی قومه کالنبی فی امته که اگر ایشان باشند بیداست که حال دیگران چون
باشد چنانکه ابو علی سینا فرماید کفر چو منی گزاف و آسان نبود محکم
از ایمان من ایمان نبود در دهر یکی چون من و تو هم کافر پر زه در دهر

مشکل نبود چه قائل بکلیه گفت اگر اذا اهل علت شرعا او را علی الفور تکفیر
توان کرد غایش تکلیف است بتاویل ان و اگر اذا اهل فترانهت مفروض است که
در وقتی مراد او ای طور عقل طور دیگر بود که در آن اجتهاد را از ایشان ساقط میشود
که در آن معذور و مندد در وقت اما که با ین بعد از شطح رجوع منکرد
و میکفت مرکاه چنین لفظی از من بشنوید مرا بکارد بزنید و منصور را همچنین
آن کشند که از آن رجوع نکرد و تحقیق آن کفته شود و آن کلمه را تاویل کنند
و میکویند که خود بخون خود فتوی داد که اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی
حیاتی زیرا که شریعت عنان عقل کشته و عهد را در قید بند کی کشیده و قفل
خاموشی بر دهان زده و در غل زنجیر تا مردی کی فنا کرده و
همه را معلوم است انچه معلوم است و در حدیث نبوی صلوات الله علیه الی یوم الدین
توحید لیلی واضح است حیث قال صلی الله علیه و آله ان لله تعالی ثلثمائة
لا اله الا هو اذا شربوا سکروا و اذا سکروا هذوا و اذا هذوا طربوا و اذا طربوا
و جدوا و اذا وجدوا ذابوا و اذا ذابوا غابوا و اذا غابوا طابوا و اذا طابوا
خلصوا و اذا خلصوا استخلصوا و اذا استخلصوا وصلوا و اذا وصلوا اتصلوا
و اذا اتصلوا لا فرق بینهم و بین حبیبهم و این سکر خاصه این امت است
چنانکه شیخ علاء الدوله در این معنی او زده که ناله محبت در نوشتاد ان
آدم خاکی بنشاندند و در دو فوج سر بر زدند و در زمان ابر بهمن برآمد
پیرهن کود در عهد موسی بر چفتش کردند و در ایام عیسی ترش و شیرین کشت
و در زمان محمد صلی الله علیه و آله بکمال رسید و در میخانه محبوبش عشر
و بخشند و مست محبوب حضرت بناکه کری در آمد و در کردان شد بخودی
و بیدلی اغاز کردند و از این نوع سخنان بنیاد نهادند اکر نه سلاسل اولیاء

بود کت در پای حریفان بود کی غالب بر هم زدند و بنا بدانست که سخنان
مدهوشانه تجلی صورت چنانکه شیخ علاء الدوله از امثال آن کرده که تجلیات
الهی بر هیات است ظاهر بر چهار نوع است اول را صورکی خوانند
و دوم را نوری سیم را معنوی و چهارم را ذوقی نامند اول تجلی که سالکان
در ابتدا بنده تجلی صوری باشد ان در صفت جمع اشیا واقع شود با خلاف صفت
استعداد متجلی فیه چنانکه عاشقان را از صور معشوقان ظاهر بر بدیسوری کاز
احوال لیلی و مجنون و خسرو و شیرین مشهور شده و از اینها کفته اند جزاو هیچ
مصنایید در آن کس که شریک نیست در دو جهان غلط کجا شهوت در آید
که حق که در باطل منتاید حق اند کورت حق بین و حق دان
اند باطل اند کار شیطان و حکم تجلی صوری بر صور تجلی فیه باشد بعضی چنانکه
خود بینند و آنرا انوار اتحاد خوانند که در صورت شخصیات چنانچه در
اخر حال عشق مجنون کفت انا لیلی و لیلی انا و از اینجاست که کفته اند الصوفی
امتان بلا تشبیه و نهایتها الاتحاد و عزیزی کفته که در منازل اتحاد
و اباحت بیفتاد صد هزار خلق بشرک افتادند مکر انکه بنور توفیق از این ورطه
نجات یابند و بتجلی نوری خود کردند ولیکن در آن تجلی نیز در واقعات
و آن حلول و اتحاد است که چند بن سالک در این بحر ان عمیق غرقند
و چون از این بیابان خونخوار خلاص نیابند بعد از آن در تجلی معنوی
بلا فاصله بکرامات و آن انکار و محو و بوقت چه زعم صاحب این تجلی آن
باشد که وحی و رسالت از همین قبیل است که برادر از دکر کرد چون اند
این دو طایفه مهلکان خلاص نیابند تجلی ذوقی بر سند و خلاص یابند

این تجلی آن باشد که در عقول و انحاد و انکار و بتوت از وی مشاهده نبود و از وی فاده نبود و از او پرورد و بتجلی دوم منزه است از اضافات و مقابلات تجلی سوم هو مبتدا نیست و شطحیات نتیجه آن و تجلی دوم حق منتهیانست و حیرت نتیجه آن و تجلی سوم حق متوسطانست چون این مقدمه از معرفت توحید علی الاجمال دانسته شد اکنون وقت است که معنی حقیقت توحید و مراتب درجات او بر وجه تفصیل دانسته شود بدانکه ناچار دانستن توحید از آن وضعیست که بکنه عقول و اوهام بدروه تحقیق آن نتوان رسید ناچار بعبارتی قیاسی او صافی از آن توان سنجید جمیع مقدمات و احوال نسبت بوحید چون طرق و اسباب توحید مقصد نیست و مطلب اعلی است که بحضرت بجمیع مراتب و منازل مخصوص است که دست بتاصل عقول عقلا متوقف است و در فهم و قلوب نایکنه معرفتها و وصول بمنتهی مظاهر نفوذ از اوصاف و عبارتی و هر کرا در دو اواشارت نیست در ما تندوا الله حق قدره تعالی العقل عن فهم الرجال وعن کنه المعرفة والوصال والحمد لله وحده والصلوة علی من لا نبی بعده وعلی آله وصحبه اجمعین جواب کیف بدانکه وجود و تعریف توحید بعبارات از آن صورت امکان ندارد حیث قال کیف سبحات الجلال من عبارة قال زدنی فیه بیانا قال هتک الله علیک الستر قال زدنی فیه بیانا قال نور اشرق من صبح الازل فباوح علی هیاکل التوحید آثاره و بعضی گفته اند توحید اسقاط اضافات و گروهی گفتند که توحید انشاست از عدم و ظاهر گفتند که اسقاط حدثت و اثبات قدم و شیخ جنید گفت هو الکون فی حکم الله تعالی کما یکون المثبت بین یدی الفعال و از شیخ شبلی پرسیدند که ما التوحید فقال من اجاب عن التوحید فهو ملحد و من عرف التوحید فهو مشرک و من توهم

فهو کافر من ذاق لم یدر فهو غافل و من نال فهو جاهل یعنی من عرف الله کل آنا و بدانکه توحید بحسب لغت یکی کردن را گویند و اگر گویند که اشیا متعدد و مختلف را چگونه یکی توان کرد گوییم از دو چیز محسوس چشم را مثلا و رباط جزئیات را در دنیا باید نور دید و نظر را هیبت باید کرد که اشیا مختلف را یکدیگر نوعی از ربط و اتصال باشد چون شخص واحد که اعضا از روح و نفس و بدن و عقل و حواس ظاهری و باطنی و این همه مرتبط و متصل اند چون اگر کسی این همه را باعتبار آنکه در ربط مرتبط یکی گوید هیچ غلطی نباشد غلط در آنست که کسی گوید که این از آن جزئیت یکدیگر که این در ذات اکنون بدانکه وجود واجب الوجود را تعالی و تقدس نام مراتب غالم وجود از وجهی همین نسبت عاصل است که اعتقاد بندگان بدرجات او مگر آن نسبت نایافت بدانکه توحید را باعتبار مراتب وجود سه مرتبه است اول توحید عام است و آنرا توحید عقد یعنی گویند که عوام تصدیق کرده اند که او یکتا و بیهمتاست و بکانیت او در غالم نیست و بیرون غالم نیست و هیچ ذره از ذرات غالم از او خالی نیست هو معه و عرض نیست و با کسی نماند و کسی بدو نماند نه بلد و نه یولد و لم یکن له کفوا احد چنانکه از صفات ثبوتی و سلبی مشهود است بزبان میگویند و بدل تصدیق میکنند و مع ذلک عمل بارکان شریعت از نماز و روزه و زکوة و حج و عمره و جهاد صبیا میکنند و مستفیض انعام اند اختیار میکنند و این را توحید عام گویند و مرتبه علم الیقین است و توحید ثانی توحید اهل استدلال است که عقل بدلیل عقلی بدانان انواع علوم را با یکدیگر تطبیق و توفیق دهند و بمقارضه و محاجه مقدمات تقلیبه و براهان عقلیه اثبات کنند که صانع عالم چگونه باشد کما قال تعالی لو کان

فهرست

فهنا الهة الا الله لفظة اگر فرض کنیم که دو باشد یکی اراده حرکت بدست
و دیگری اراده سکون او و اراده خود خلق بفعل دلیکن نظر کنیم که مراد
هر دو حاصل شد یا نه یکی و فعل یکی اگر مراد هر دو حاصل شد جمع بین النقیضین
و این محالست اگر مراد احدهما حاصل شد نا مراد است خدا نباشد فوعی
دیگر بر طریق حکما موجب بالذات اگر مشارکت باشد بین الاثنین
مستلزم نباشد بغایة الامر اشیاء و غایة الاشتراک وجود امکانی باید نقل سخن کنیم
بدان مرکب تا منتهی شود بجزی که بین الاثنین مشارکت نباشد و این در توحید
استدلالی خواهند اما امر قریب تر بیان کنیم که توحید اهل کشف است و این آنست
که سالک بعد از توحید اول و ثانی بمجاهده مشغول گردد و در لمعات احدیه
بجای رسد و فنای ذات و صفات و شئونات نفسانی بکوشد و روی از شهادت نفس و
آفاق بگرداند و متوجه غیب آفاق و انفس گردد و همچنان تکبیر بر هر شش جهت
عالم کوبد و خلوت عزلت و دوام طهارت و مواظبت بر ذکر و اشغال خود
سازند چنانکه گفته اند صحبت مجموع و سهر و عزلت و ذکر و مداومت نامناسب
مجانبت نمایند کاد تمام چندانکه ایکینونیت وجودیان از غبار کثافت پاک
گردد و عکس پذیر شود و نقوش اسرار و ملک و ملکوت در آن ظاهر گردد و ندای
و اذا شئنا بدلنا امثالهم تبدیلا در رسد و خطاب قل جاء الحق و زهق
الباطل در ملکوت اندازند و از ملکوت اسفل بملکوت اعلی ترقی نماید بین
بین الیقین معنی این آیت بیابند که سبحان الذی بیده ملکوت کل شئ
و الیه ترجعون و سر عرفت ربه او را روی نماید و از پرده در پوشیت پیرده
جمال سر کند که پرده الهیت است و از پرده الهیت پیرده عزت و از پرده عزت پیرده عظمت
و داخل گردد و از پرده عظمت بکبریا منتهی شود و در آنجا کبریائی و الحق

محو بیند کل من علیها فان یا او بگویند که انا الحق و سبحانی و لیس فی جبتی سوی
الله چه معنی دارد و شطیق بنی دارد و انیه کلمه لیبد مشاهده نماید که الا کل
شئ ما خلا الله باطل و بدانکه این توحید کشفی را که توحید وجدانی میگویند
سر در جهات توحید افعالی و آن افراد فعل حق است از فعل غیر باثبات
فاعلیت مطلقه خدا بر او نفی فاعلیت غیر در مرتبه فنای توحید صفاتی است و آن
افراد صفت الله از صفت غیر بمعنی اثبات صفت مر خدا را و نفی صفت غیر در مرتبه
سیم توحید ذاتی است و آن افراد ذات قدیمه از ذوات بمعنی اثبات ذات مر
خدا را جل جلاله و نفی غیر و این در مقام تجلی ذاتیست که صاحب توحید
جمیع ذات و صفات و افعال را در اشعه ذات و صفات و افعال الله تعالی
مندک شئ بیند و نفس خود را با مخلوقات در مرتبه مدبر نا بیند یعنی نفس خود را
این توحید مدبر خلق نا شمرد و همه مخلوقات بمنزله اعضا او نا شمرد و بعد
متصل مراز نقسیم اول قسمی دیگر است که اثر از توحید خاصی گویند و این
آنست که صاحب توحید مشاهده کند خود را بر توحید نفس خود و باطنها و
وجود جمیع موجود که هست مختص بخاصیتی است که غیر را او در آن شریک
نیست خود را متعین نکند و این وحدت را دلیلی است بر وحدت و جواد
کما قیل فی کل شئ له آیة تدل علی انه واحد پس اظهار موجودات بر صفت
وحدت صور شهود حق است و اشیاء را در این مقام قدمی نیست مگر آنکه از جناب
قدیر بر قی لامع گردد و سر او را آن خبر شود و فی الحال فرو نشیند و در بر
عیش یکدم قدح در کش بر پی طمع مدار و صلا در وا مرا و این تجلی خاص
الهی است و در اینجا گفته اند ما وحد الواحد من واحد اذ کل من وحده
فاحد توحیده من نطق عن نفسه عاریة ابطلها الواحد توحیده ایاه

توجه و وقف من بقیة الاحدیة و ان تجلی جزائی مشکوة نبوت متجلی نگردد و تا این تجلی نشود سالک از مرتبهٔ ولایت و اتحاد و نجات نیابد تمامی معارف توحید و تفرید حلول و اتحاد را توقف کرده شد تا سخن مقبول بنا بدود اسرار نهفته چشم نابیدنی داشت چهارم و من رزقنا الله لطف نفسه فنا حقا و کشفه بقاء خلقا این کلام ابو الحسن احمد بن محمد النوری البغدادی است انصافی که ذات او را توصیف کنند و فاتش سنه ٢٩٥ بود و این مضمون نیز از دست عبارت اشاره و حسنک واحد و کل الی ذالک الجمال باشر طایفه از صوفیه که ایشان را وجودیه خوانند میگویند همه عالم بلکه نا یصح علیه لفظ الوجود یک وجود است ان وجود واجب است جلت عظمته و موجودات ممکنه تعینات مکونه را مجلیات اعتباریه میدانند که فی الحقیقه وجود ندارند وجود اند کمال خویش ساریات تعینها و وجود اعتباریات وجود اعتباری نیست موجود عدد فیثاغورس چنانست معدود عدد کوهی یکی او را ثابت ولیکن هرگز نبود نهایت سلسلهٔ اعداد کثرتا فان و ظل پدید آرد یکی او را چون شمرده کشت بیفتد یک نور است غیبا و شهادة و لیکن این یک نور را باطنی و ظاهری هست ظاهر این نور مشکوة باطن این نور است ای ظاهر معشوق و معشوق باطنست معشوق زاکه دیده طالب کار آمده و مثل این نور بابی زده اند که در کوزه از جمد باشد پس غلاصهٔ زبدهٔ این وجود که لطف نفسه عبارت از ذات حق مطلق باشد و کثافت این وجود که کشفه اشاره بذات عالم خلق او باشد همه یک نور دان ارواح و اشباح که از اینه تابان که زمصباح چهارمی زاچنانکه کفته شد سر اعتباریات حقیقی که ان صورت خیالیه اوست نظاهر مجازی که ان صورت متمثله خیالیه اوست

نفسی که عبارت از ذات مرموز مرتبه پس شیخ لطف نفسه از زبان حال کفت تا مرد در وی شامل نباشد که ان ظاهر در باطن است **پنجم** مراد صوفی غیر مخلوق این سخن بر اشخاص مشکل است که مخلوق را پیش او وجودی اما پیش این طایفهٔ مذکوره چنانکه از مقدمات توحید دانسته شد بغیر از خالق هیچ شی وجود ندارد و اکر کسی کوید که خالق از امور نسبی است بی منتهی الیه وجود ندارد پس خالق را مخلوق لازم است چنانکه مربوب را مربی لوه پس اکر مخلوقات نباشد او را خالق نتوان کفت جواب انست که خالقیت و ربوبیت او تعالی شانه محتاج مخلوق و مربوب نیست بلکه قبل از وجود مخلوق و مربوب او خالق و رب بود لم یزل و لا یزال و موصوف است بجمیع اوصاف ذاتیه و نسبی عین ظرفین وجودات چنانکه علم عین عالم و معلوم و عشق عین عاشق و معشوق چنانکه او شیخ صدر الدین قونوی بر سبیل ذکر الفائدة فی البین قال لنسبة التعدد بین الطرفین و مخلوق مرزوق و هم و میدانند چنانکه کفته اند توهم نقطه هستی بر عین چو ما کشت عیان شد عین شیخ ابو سعید خراز کوید علامة المریدین الفناء ذهاب حظه من الدنیا و الاخرة الا من الله فاذا کان کذلک فلا یکون مع الله غیر الله فیبقی الواحد الصمد الازلیة کما کان فی الازلیة شیخ علاء الدوله معنی الصوفی غیر مخلوق ذا بیان کرده و کفته منسی الصوفی غیر مخلوق و الجبان کرده و کفته که صوفی انست که با سر تخلقوا باخلاق الله موصوف باشد و یکی از اخلاق انسانست که او تعالی شانه غیر مخلوق است پس هر کاه که تجلی بر صوفی که متجلی فیه است منعکس کردد خلقیت بر درود و هر او صوفی متجلی فیه با وجود تعین او که وهم و پندار بود مرتفع کردد و ندای کل شی ما خلا الله باطل بکوش او رسد پس این صفات بر صوفی صادق آید که

غیر مخلوق نیست چیزی خود فانی و بحق باقیست کاتب این حروف محمد باقر الحافظ عفی
عنه گوید که مخلوق در اینجا مشتق است از خلق الثوب که بمعنی کهنه شدن جامه
و معنی بر این تقدیر چنین میشود که ضوء کهنه نمیشود و نوری فانی نمیشود
و وعید بر قرار است ششم سر اسلخ من جلد ذکا اسلخ الجدی
من جلدها ابن سخن بانچه بیاساید گوید کلام ابو علی الفضل بن محمد بن علی
الغازمی الطوسی است یعنی جواب که مست او را بلند و او نداند الا او مست
و مرغ که انها نر او را داند چنانکه مرغ بکنار میشه پرد و از جنبه
مرغ میزاید پس صورت انثی بمنزله انسان عیان را از معنی او بمنزله
که در قفس بیزبت مکون اشتاز بر بال مرغان هوای موت در دنیا پرد
تربیت و کلاب ایشان کمتر از قفس انهابیت بیرون نیاورد و بفضای او هیت
پرواز نکند او را ادمی نتوان گفت جان بمعنی در این من بخلاف
مسلم چون تخم چوبین در خلاف تا خلق نیاند بود در نیابد
چون برون شد سوی حق زانست و مرها لکی را فوس عروج نزول
نزول هست که ان را نزلها نزول فرق او است از هر نقطه که از فوق نزل
بیرون میاید نقطه بر فوس عروج تری میناید بنقطه اول خود رسد پس
چه جای ولادت که صد هزار ولادت در پیش او است یکبار فنا او را
من از فنا زاید ام هزاران فنا و از کجا خواهد در پیش بود امد شد نخواهد
بیندیش هفتم سر لفیش یعنی چون در بیت فرق است الا انی تقدمت العبوبه
سخن شیخ او بکر و اسطی است معنی کلمه انست که در شرح لمعان گفته که قابل
بلسان استعداد تا طالب ظهور نکند بدان ملابس نکرد و ذم صبغة الله بافته
ابواب خزان ظهور کشاده نکرده پس هر ایز تقدیر بر عبد بعبودیت خود بیفزاید

صفت فانی او که بدان عبد را عبد خوانند مقدر نباشد و رب خود که او را
پرورش میدهد هشتم سر انا اقل من رفی بیتین در شرح لمعه صفات
مذکوره شده نهم سر بحبة الله ذا بن کل خطیئة مراد از الله اینجا اللهی است
که صیغه فاعل است از لهو و باو احداث کرده اند و بواسطه تعبد الناس صورت
اسم جلاله نوشته اند و برای امتحان و از مایز او را سالک گفتوا الله
ان فقه الهاقوته بعضهم الذی یعطی من شکر و بعضی ان للهای الهاقوته و از این
مقوله است انچه گفته اند اتی زایت عجبنا فی محلکم شیخا و جاویة فی بطن
عصفور که و ما فاعل ماضی است بمعنی کونین و دنیا مفعول او است یعنی چیزی
دیده که فهم کرد نکونین شش گنبدی او امثال این کلمات از ذات عظمت است
و کلام لیس فی جبتی سوی الله ذا نیز بهمین معنی تاویل میتوان نمود بلکه جمیع شطحیات
مشایخ را بقانون شرع موافق میتوان کرد مثلا انا الحق را بمعنی حق که
نقیض باطل باشد قرار میتوان داد هم چنانکه مسیلمه ادعا شهدان المولی حق
الفقیر حق اگر انا الحق منصور را بر این معنی حمل کنند خوبی ندارد و شطحیات
ما اعظم شانی را بهمانجات حمل کنیم و کوییم تقدیر کلام این باشد که ما اعظم
ان مقوله بانجهانی بحذف حرف ندا و معنی ما اعظم شانی متعظمین استفهما
نا شده بانجا اند من هیچ چیز و کدام عظمت و عبادات بزرگ کرد اینده نیست
و شان مرا شاید با نکه مرا در این درگاه خلعتی و عبودیتی نیست که عبادات
بلندی مرتبه من باشد و بعضی گفته که لفظ رقی در کلام لیس فی بیتین رقی فوق
الا انی تقدمت العبوبه بمعنی جنگ باشد چنانکه مفسران در تفسیر انها
النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة گفته اند که رب بمعنی جنگ
است یعنی ای روح پاکیزه باز گرد بسوی خود در حالتیکه بمعنی تقدمت العبوبه

شعر بیکرند بر بقعه روح در ظلمت بوزن موافق مذہب ان الله خلق
الارواح قبل الاجساد بالفی عام نادیل کلمات فلانه یعنی انا الحق و سبحانی
ما اعظم شانی و لهین یدیه و بین دنیی فوق تخیمه خاطر بنده قاصر محمد باقر الحافظ
العاملی است **فرمانروای هم** هر کسی که من خواهد عبد الرحمن کمواره کو
انجا که کفشه باغذای سه رکشتی که فتم دوست من او را بیندا خم و او مرا
بکدشت بیندا خت تا بم بشکست غذائی که با او کشتی توان کرد هوای نفس است
لقوله افرایت من اتخذ الهه هواه و قوله صلی الله علیه و آله کل مخصوص معبود
و کل معبود الهم مشتهیات نفسانی الهمه یعنی خواهد انست که من بر هوای
نفس خود دون با غالب الهه و هر چه مشتهیات او ممکن بیند و بیکبار بر من غالب
امد اناس طریقت مراضایع کرد **سیزدهم** سر جهانی که در سبیل اصحاب
از هندوستان بخراسان فرستاده اند ما چهار برادر بودیم از نده سر هنه
بودیم و بیکبا مه نداشت بیازار و فتیم تا جهت شکار سر و کمان خریم در راه
قضا رسیدیم هر چهار بهم رسیدیم چهار دشلیم در بازار چهار کمان بدیم
سر شکسته و بکی دو کوشه و دو خانه نداشتند کمانها که دو کوشه و دو خانه نداشت
بخریدیم چهار تیر بهدیم سه شکسته بکی پر و پیکان نداشتند برادر دو دادند
بجامه که کمان بیکو شه خانه خرید بود این تیر بی پر و پیکان را بخرید بطلب
صید بصحرا دو امدیم چهار اهو دیدیم سه مرده بود و بکی جان نداشت و از
دور دار بجامه تیر بی پر و پیکان را دکمان بیکو شه و خانه بران هو بجان زد
کمنگ صبا نیست که صید بر فتراک بندیم جهاد کنده دیدیم سه پاره بود
و بکی دو کنار و میان نداشت بدان کمند بی کنار و میان صید و فتراک بستیم خا
نا بیت که مقام کنیم جهار خانه دیدیم سه خانه در هم افتاده بود و بکی بوار

وسقف نداشت دران خانه بی سقف و دیوار ذامذیم و یکی صهبا بیت که
صهبذا یخانه کهیم و دا یخانه و یکی بود بر طاقی بلند چندانکه کوشلیم دست
بدان طاق نرسیده مغاکی چهار گز ژرف بپای بکندیم و دست بدان دیلمذ
چون بخته شد یکی از دو هلیز خانه بیرون آمد که مجش من بد هندان برادر
که جامه نداشت و زور داشت و از کان بخانه و کوشه تبر برآهوی هجان
زده بود و بر کنده بخانه و صهبا بسر بود از کهین گرد اسخوان شکار برآ
افذ بلند بزل و دود بر سراذ زد چنانکه درخت سنجد از پاشنه او بیرون جست
بوان و درخت دوالو و فتیم بوسه درخت خربزه کاشته بودند و بغلاغن آب
صیذا و ندازان درخت امنی باد بخان فرود آوردیم و قلیه کرد ساختیم
با هل صهبا کداشتیم چندان بخوردند که شکمشان اماس کرد پنداشتند
که خربزه شدند از خانه بیرون توانستند و فتا استغراغ کردند و بخاست
خود غرقه شدند مها از کلبه ا یخانه با شانه بیرون رفتیم و مها یخا اسود یختیم
و خوش سلامت دوان شدیم این ما جزا اهل عراسان با د نما بیذ ناشرح بیان
بیت جواب چهار دیواد اشارت بچهار دوحست روح نباتی و
روح حیوانی و روح ملکوتی و روح انسانی علوی و بانی قدسی نه دره نه ذلک
است یعنی از علو بحکم اهبطوا بسفل مذیم بجهت صیذ معرفت صفات
ذات و طریق هبوط کذ و ما بوکز کنت کنزا مخفیا افاد و غیرت معشوق
بتیغ عشق ما را شهید کرد تا کیخا شکار انشود بوسر کیخ سراذان بیرند
کد بماند نهان همه اسرار صیذ از این شهادت که معشوق دیت و خونبها
با شد ما چهار مقبول بیت و چهار شاهد مقبول شدیم یعنی چهار عقل
حسی و غریزی و طبیعی و حقیقی و چهار نفس ملکوتی و حیوانی و انسانی

و چهار نوع مومن و کافر و موافق و منافق و چهار عنصر آتش و باد و خاک
و آب و چهار اخلاط صفرا و خون و بلغم و سودا این بیت و چهار در وجود
انسان وجود است انبرا در که از استعداد کمالات خالق و برهنه بودند
یعنی حیوان و نبات و معدن که با فراد و مناقضت افتادند در کرد و جود انگیخت
ان برا در که انسان کامل مجرد مفرد مخلص صاف بود و نفذ ایمان بسنبهای
فاشت ما یکدگر دو معرض عبودیت در ا مذیم و بحکم لیس الانسان الا ما سعی کوشش
و اجتهاد کردیم چهار کان در بدیم سه شکسته بود کان دسم و عادت غاصبا
و کان تعصب و عناد مذاهب مخالفه و کان استاد معقولات و منقولات از اداء
مفرده چهار و مرکبان شریعت حق که قوت این کان بنا زوی مهر کن بست خانه
و کناده نذاشت و چهار تبر در بدیم سه شکسته تبر مفاخرت با باد و تبر صهبا فات
با نبهات و تبر تفاخر بمال و جاه که این همه بی بنیاد است ان تبر که پر و پیکان
نذاشت اشارت بجهل ناشایسته بیت که پر شفقت و پیکان غیرت نذارد نور
اشفاق و غیرت ایمان پر و پیکان چوبان تبرانست یعنی احسان و مهربانی
قهر ایمان نا بیذا تبر ایمان کار کرد باشد با چنین تبر دکان بجهار فیم یعنی نذ
چهار ا مذیم چهار اهو در بدیم اماده لوامه ملهمه مطمئنه سه مرده بودند و یکی
جان نذاشت تبر تصدیق و ما توفیقی الا بالله بر کمال اخلاص نها دیم کد بر هوا
و پیکان دلازاری نذاشت و صوت با زوی لا حول و لا قوة الا بالله بکشذ
و نفس مطمئنه را صید کردیم کمند که ایمانست که ان صید لا بر فراک بندیم
و شهید ذا بشهود شاهد بودیم چهار کمند در بدیم سه پاره پاره کمند عجب
طاعت کمند غرور و نفس کمند ذوقهای باطل چهار م کمند که دو کناد
و میان نذاشت اشارت بکمند متین اعتصا بحبل الله است که میان دکناد

ان دیدۂ نمیشود بوفراک واعتصموا بحبل الله جمیعا بستیم و برخاستیم و اوفوض
امری الی الله روانه شدیم سه خانه دیدیم افتاده و خراب یکی خانه بدبخت
یکی خانه بدبخت که مرکب شده از اخلاط فاسده و دیگر خانه مکروه است شوم تا
محشور است که بقیامت افتاده باشد خانه که دیوار و سقف نداشت خانه زردی
است که هیچ شعاع خورشید نمیتابد و در این بیت عذاب و یک سعادت
بر طاق صراط مستقیم نبود و دست مکذبین منکرین ارادت بوی نمیرسد مکروه تر
که از اسباب دنیا کوتاه باشد چهار اگر مفاک قبر بکندیم محکم موتوا قبل ان تموتوا
چهار نکبت فنای ما سوا الله خوانیم و قدد دکو می الدنیا تحت اقدامنا بر
بدان دیدیم سه دشمن دوستی خام ما با تن ندامت پخته شد شخصی دیدیم
خانه نظام میشکند بخش میزایند یعنی شیطان قوم بوسه سر از بالان دعا
ما بیرون نامد که دعوتها و لانتهای غرور و کذاف ذابن و اکذاذبان بر او
که از لباس جهل و غرور عاری بود و نقد درست ایمان و استین عناب
داشت بدان نمان و چنانی نمیرسید کرده بود و با تش شوق و محبت پخته کرده
بود کو دا ستخوان و مخی النفس عن الهوی با بحکم ان یبیاد لیس ان علیهم سلطان
بوسر شیطان نفس و هوا زد و کدر دخت شجرة اتها شجرة تخرج فی اصل الجحیم
طلعها کانه رؤس الشیاطین از عنف فاقبح کار او بیرون جست بعنان شتر اوت
و عونی بی مضی فیترنان لا عونهم اجمعین کر بدا ظن فاسد خود را دو حوض بیک
بحل او رد و لقد صدق علیهم ابلیس ظنه فاتبعوه الا فریقا من المؤمنین و این
شر اوت سرشت طبیعت او بود انشاء الله بپایان کار او بیرون جست طوقی
شده در کردن او افتاد تا او باصل اتش من مارج من نار او رکشت و ما
باصل خود او فی و نفخت فیه من روحی باز گشتیم که کل شئ یرجع الی اصله

بود درخت بخنده مکر و تزویر او بر ایشان زد الوی و دد نان طاعت بی معصیت
دیدیم و غرور و کذاب و کذاب و مذابت بسیار دیده بود و بقال الغرور بیحاسبون
لطف اذ بحر علم و علمنا من لدنا علما اب مجنون و باد بخان غرور دارند دست
بدا کردیم و قلیه کور و عجب بی بندار و ا بمغرفان نفس کذا شیم چندان بخوردند
کر اماس کردند بنداشتند که فربه شدند ها از ایشان طرس کردیم که مبادا
چون ایشان در غرار اس کردیم اشیاء در الود که خود میکردند و ما با ساسانی
روح و راحت از تنکنای خانه طبیعت بیرون آمدیم این است مجملی از تفسیر معنی

فصل دویم در بیان اسرار کلام منظوم مشایخ

و در او سی و هفت سر است اول سر هفتاد و ملت بر یک سر حروف ابجد
که نزد کتاب در حروف من نقطه حرف بر سر حرف دیگر بگذارد در حروف شکل
دیگر حرف مراد از سر حرف نقطه است و اما مدت طریقه است که هفتاد
دو ملت در او اختلاف دارند با وجود آنکه در عین طریقند چون غرض که
در بنا سعرفهم الفند خال الف عین الفند چنانکه گفته اند یکنقطه الف
گشت الف جمله حروف در حرف الف ابجمی موضوع این معنی تر جمة العلم
نقطة کثر ما جهل الجاهلون است که بتمامی نوشته شده فی الجمله کسی نزد کتاب
در حروف هم اشارت بنقطه است چه عالم اجمال حرف نقطه است من نقطة
حرف بر سر حرف زدیم از این حرف غالم تفصیل میخواهد که نا نقطه بر الف
نزنیم از یکدیگر متمیز نمیشوند و مقصود از این نقطه در این مرتبه وصف
تمیز است چنانکه گفتیم بالنقطة تمیز الشاهد عن المعبود در مدارج و مراتب حروف
سیر از دار دنیا و وجود انکه او عین حروف حروف عین او ندیدم خود آمده
و در هر مرتبه تمیز آن مرتبه میکند مثل ب ت ث پس او بیرون حروف است

و حروف عنصریان او وجود حقیقت هیچ حرفی بی نقطه و بی مد نباشد و نقطه در حرف
ظاهر نمیشود در فی الجمله کسی نه که کشاید بی حرف یعنی معلم کامل که در طریق تو
بکشاید از مبدا اختلاف برگیرد من نقطه حرف بر سر حرف و مد اشارت بصفت
ممیزات فان حاصل شد که بلاق مفتاد و دو حرف مذاهب مختلفه بر یکدیگر
تمیز کرده هر حرف نیز در کلیل اول هفتاد و دو اند یکشاد در حرف شده
و هر حرف یعنی در هر طریق حق و این اشارت بجانب انسانست و مطلوب که
مراد از این مضمون علم بوده باشد که همه خلائق در او واقع است که ذلک یلتهم
من العلم عبارت از ذاتست حروف اشارت بعلم بنوت و در حرف جلم و کاف و
علی تا همه بوده باشد و اصل نقطه و علم یکیست سر و میم در جمله
در دست از ظلمات نور کوفهم کنی حل شود مشکل امور بداند که عالم من حیث
الاجمال چهار است لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت و این عوالم ادبیه
ظل چهار صفت اند الوهیت و ربوبیت و روحانیت و جسمانی
و حجابات جمیع عالم ناسوت کفر شرک ظلم جهل حقد حسد بخل غضب
شهوت تکبر محبت عالم ملکوت تسبیح تهلیل هوم صلوة و زکوة حجاب
حج استغفار محبت عبادت محبت مسکنت حجاب عالم
جبروت حیات سمع بصر نطق علم ارادت قدرت حکمت
قهر لطف محبت عالم لاهوت بقا فردانیت سلطنت عزت و
احدیت مرتبه تکبر عظمت رحمت اسرار این چهار عالم اول
که ملکوت شد که با این چهل حجاب چهار سرادقات نیست حضرت احدیت مرتبه
عظمت و تنق کبریا و سرادقات عزت و حجاب محمدیات غیبیه و اصل
و روح یعنی مراتب نفس بر چهار است روح خفی لاهوتی و روح مکنی جبروتی

و روح سر ملکوتی و روح انی ناسوتی و ظل او بر دو این عالم چهار است
ظل هوا و ظل نفس و ظل شیطان و ظل دنیا و بنا و ارکان بیست بیت الحلو
جسد انسان نیز چهار است و ان روح و نفس و قلب و عقل است و مرتبان را
این روح و نفس و قلب و عقل در چهار عالم نسبت با آنچه مذکور یعنی ظلام
نور به و اسما و اشباه صفات و اظلال ظلمانیه اعداد عقد بیست و هر عقدی در مرتبه
زاده چنانکه ذکر کرده شد مراتب عقد اشیخ سعد الدین حموی جمع کرده چهل
کرد روح و عقل و نفس و قلب هر یکی را چهار و قرآن مذکور است در کلام
الله باعتقاد شیخ بکر او نیست پس تذکار و ثانی از مراتب این عشرات است
باعتبار ظل آن و صفاتی و شیطانی و نفسانی چنانکه دانسته شد که بعضی
نور انیت و بعضی ظلمانی این چهار عقد ده چهل نا شد که هر چهار بعد که مبانی
حقیقت مخلقه و مقیده و اقع کشته یعنی علم الله زاده در مقرار تعلق و در صفو مطلق
و مجهول بوده و هر مرتبه مخصوصات تکمیل و تفضیل بعضی بر بعضی باعتبار و رفق
و تغلظ تو اکو ظل نور و ظلمت که در بعضها نور بعضی اشارت بذاتست
و مجمل دیگر انکه طینت آدم را حق جل و علا بحکم خمرت طینة آدم بیدی اربعین
صباحا در چهل صباح تخمیر نمود و روح او را نیز چهل نور از عالم امر
تنزل فرمود از غوامض مرغالی در اناء عشر خاصیتی کب کرده بقالب
پیوسته پس بر این تقدیر در هر جلبه روح و قالب از چهل در نور و ظلمتی
زاده بوده باشند روح را از ده رهای نوری و قالب را از دو کاظلمتی
ایا حق شر انکه شوصا کرد رشته بماند باقی بعضی و شیخ علاء الدوله
در اول مواطع السواطع اورده که خالق علویات عالم بود نداز لطائف غلبات
بعضی سفلیات معلل بود نداز لطائف علویات فجعل الله تعالی بیدی لطفه فهم

الانسان وجمع فيه من العلويات والسفليات لطائف الخلق والامر فهو اوبعين
مرتبة اربعين عالم في صباح صباحوبين ظلمة الخلق ونور الامر عرض عليهم
حمل امانة المعرفة وعلم الاسماء **بسم الله الرحمن الرحيم** فوزند عزيز قرة العين عالم
بكون وبكيف والاين پرسش وسلام من بخواند معنى الف كويد بداز عين
جميع حروف مع كثرتها بك نقطه بيش نيست كه ان نقطه را باعتبار ان مختلف چنانكه
نامش اقلم الكتاب ظل نور وزاده مركب هردو قلم ونون وعقل وروح وعرش
وعنصر اعظم وابن همه يك شئ است اين نقطه چون امتداد يافته عوالم اربعه
انا وتاشه شده اما چون عالم ناسوت عالم مركبات واضداد است اكثر حققان ان را
الف نيافته كويند الف مركب است از نقطه واشته اند كه از نقطه واحده ميكويند
كه بعضى نقطه سوداويه وبياضيه احتمع كفته اند وهمان نسبت كه الف با نقطه
هست جميع حروف را اعتبار ان نسبت با الف هست چه الف كه هيولاى عالم وجود
كاغذ است بان خط نوراست كه در لاهوت از نقطه ميكويند ودر جبروت كه
مرتبه حروف است از همه مرتبات ميكويند واول ان الف است واخر ان ياء ودر ملكوت
كه عالم ابجاد است واول مرتبه احاد هم الف است واخر مرتبه عين وباغين مرتبه
الف است پس جمله بان خط باشد كما قيل بكو خطات اول تا باخر بود
خلق جهان كفته ما نقش والف بصطلاح طايفه عبارت از ذات احديت وغيب
اولست الاحدية منسوب الى الاحد والاحد الاصل هو الواحد بالواو وتقلب
بالهمز اشارة الى ان الاحد هو اول المتعينات الهوية اذا الواو باطن الهاء والالف
باطن الهاء والهاء مرتبة محيطة بكل ما ظهر وبطن ولهذا قال هو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وقال قل هو الله احد فانه اشعر بتبدل الجمع
الى الوجود المطلق والله بدل منه واحد خبر بعد خبر ليدل الابدال على ان الالهية غير

الهوية وكذا الخبر يحكم الوحدة والمبتدا شئ واحد هو الاصل وقيل ان الاحد
هو الذى لا شريك فى ذاته شئ والواحد هو الذى لا شريك فى صفاته شئ والفرق
بين الاحد والواحد ان الاحد هو الذات والواحد هو الذات مع الصفات وقيل
ان الاحد هو الذى لا يمكن له مثل بوجه من الوجوه والواحد هو الذى يمكن له مثل
كما قال الله تعالى ليس كمثله شئ فالله احد حقيقى اذ ليس له مثل وواحد له مثل
وهو انه تتماثل نصفه فان كل شئ مثل نصفه بلا شك وغين اشارت بعشر انكه مرتبه
وغايت بعد ونحمول ثمها ذكرت اما الف واحد ياست احديت مفتوحه
واحمد محمود بر واحديت اول محرك القلب است بر واحديت ثانيه ساكن القلب
وبر واحديت مفتوحه كه ان نيابره ابجاد است هيچ حرفى از غين از الف معنى
چه نصف دائره از الف باعتبار تنزل دورى دارد ولكن بر واحد محمود محجوب
ترقى از غين نيز بالف هيچ حرفى از وى عدد كه الف را تمام نهد ساكن
القلب است اندر سرى نه بول كردن از عين ابد سرايم اورد ذائره
از پيش برخيزد عدد يعنى غين كه دواخر مرتبه ابجاد است هزار است والف
چون ساكن القلب كردد الف شود كه هزار است وسكون قلب دو ان
مرتبه اشارت بسكون احاد كه ذكرت تا معلوم كردد نجاوز از مرتبه رابع يعنى
با الف ممكن نيست چنانكه در خانه متحرك قلب او كه ان كثرت بود دلالت
بر دخول او در غالم كثرت ناسوت ميكرد كه غالب كثرات است وچون
مقصود از غين كمال مرتبه كثرت است پس مراد شيخ از ان كه معنى الف كويد بداز غين
انست كه معنى احديت كه عدد تعدد وغايت بيان كند بضد او ليست مصرف
باخر مخلوطه تطبيق نمايد بر وجهى كه تعدد صور واختلاف اضافت وكثرت
لا زم بنا بدانا بيابد دانست كه الف چند جانب دارد كه ان فوق وتحت

وعین و نون اواست و هر حرفی از و متعلق بعالمی است از عوالم اربعه یعنی لاهوت
تعلق بلاهوت دارد و فوقی او متعلق بجبروت دارد و تحتی او نسبت بملکوت و تحت او
عبارت از ناسوت و دو عالم اعداد حکمی دارد در لاهوت حکم لمعاد دارد
و دو چیز عشرات در ملکوت ثمانی و در ناسوت الوف اعتباراتی دارد
هر عالمی را بنسبت چنانچه در لاهوت حقایق و در جبروت دقایق و در ملکوت دقایق
و در ناسوت شقایق نامادر این چهار عالم سه حرکت بیش ندارد و طرفه همین است
که تعلق بلاهوت دارد و حرکت است چرا که آن عالم منزه است از حرکت و
صور و دائم و نعم و الف و آن دائره مناسبتی الصوره و مستهلک الهیکل است
اما مرتبه ثانیه که آن صورت اسم و است و امر اعدیت مفتوحه که فتحه او
الف و آن دائره متحرکه بحرکت و و گویند که آن حرکت فتحه که او جوب وجود
در آن دائره مفتوح است و آن دائره مفرزات حروف فتحی است از الف تا کاف
که دو او الف است و دو الف هم الف است و مرتبه ثالثه که او دائره ایجاد عالم
ملکوت ثمانیه و الف او این دائره متحرک بحرکت فتحی که بواو و هو دلالت
وجود الف دارد و مرفوعه است سر او و این دائره دو و نیست که اول ایجاد
الف است و آخر هم بالف ساکن القلب منتهی میشود و دو مرتبه چهارم که آن مرتبه
کلمات و ترکیب و است و امر اعالم کبیر گفته ایم و حرکت او و و این مرتبه حرکت
طولیه است چه کلمات را نهایت نیست لقوله تعالی قل لو کان البحر مدادا لکلمات
ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا عدد کرچه یکی
دارد و بدایت ولیکن هر کرتش بتو نهایت و بنا بر دانست که شقایق
ناسوتی مرتبط است بدقایق ملکوتی و دقایق ملکوتی متصل است بدقایق جبروتی
و دقایق جبروتی منوط است بحقایق لاهوتی و صاحب اعداد زان و احد امده

و صاحب اعداد عشرات الرحمن الواحد صاحب عقد بینات الرحیم الفرد و صاحب
عقد الوف الرب الوتر بین حقایق و احدانیت و اخوت او و دقایق عشرات و
ثلاثون و اربعون و اخوات او و دقایق ماتان و ثلثمائه و اربعمائه
و اخوات او و شقایق مکررات الفیه غیر متناهیه در حقایق شقایق و دقایق
هزار و چهار صد هزار و اخوات او است و حقایق شقایق و دو هزار و سه
هزار و چهار هزار و اخوات او است و جمیع اعداد مندرج در تحت فاحدات
و واحدات متعالیات این است معنی و حد الف از کثرت مخزونه علی طریق
الاشاره اکنون چون در مرتبه ثانی معنی الف از عین شنیدی حرفی چند نیز
در معنی عین بشنو و اگرچه عین و غین تفاوتی ندارد و لکه پیش اهل تو چند که
غالب را عین میدانند بمعنی صوت و اعتبار مکان که از اظلال نامی میکوینند
که غالب عبارت از ذات میکویند عین و جود حقیقی است و ان صور اعیان
نقطه و همی است که عین کثرت غیر اضافات است چون قطع نظر از ان نقطه
تعین کنی غین عین است اکنون معنی الف بکویم از عین زاد و احتمالات اول
انکه چون غالب صور اعیان عین باشد و معنی الف احدیت طریقت پس
معنی او باشد که احدیت از کثرت و اثنانیت احتمالات که مراد از عین
حقیقت ذات باشد از معنی الف مبتدا و مراتب حروف و کتابت کائنات چه زیرا که
اهل تحقیق همه کائنات را بین حرف الفانیت موصوف بصور مختلفه حروف و در وقت
ظهور کرده چه از روی مادة و چه از روی لفظ و چه از روی استکمال اند روی لفظ
چون با و ثا و خا و فا و از روی استکمال چون عین و غین و نون که
دو او مستکمل است و از روی مادة خود عین جمیع حروف است چه مادة همه حروف
نقطه است پس نسبت حروف جمیع کوینده غالب ناسوتیات همه چون

نسبت جمیع مفردات حروف تهجی الف این است مخفی نکه گفته اند که الف یکیست
که مجموع کائنات از او است و شیخ علاء الدوله در قواطع الواضح در شرح
رساله ذوی الاعتبار صد و دو حرف کونیه را علی الترتیب ذکر کرده است
از الف و حاصل سخن آنست که نور امدیت که اول نقطه اول موجود ذات است امتداد
یافته و جمیع مراتب کائنات از او ظاهر شده و ان امتداد را این طایفه الف میگویند
که مراد مسلک طریقت مرتب بحساب این الفاظ است

سر چهارم

انیم که جهان چو حقیقت در ذات حق و قوت پنهان است
مرتبه ای از افراد انسان ما که مملکت صورت خوانند در حقیقت برای او
جهانیست که در او نضج میکند و او با امور معاش و معاد با آن مبدا و دستگاه
و شئون آن مملکت بدست او است و قوت در بدن حق بعمل کرد اینها و امثال
میکوند کو نین مکان و هر چه در عالم هست در قبضه قدرت و ملک
ملک دنیا و آخرت و آنچه متعلق بحیات روح و نفس دارد از تحصیل اصناف
لطف تهیه کند منتج ثواب و عقاب در قبضه قدرت ما رادت ما است اگر
خواهم بعمل صالح بجنت بجنان مثابه و اگر خواهم بارتکاب معاصی خود را
سزاوار نیران میکردانم و میتوان گفت که مراد او از لفظ من حقیقت بخود
حقیقی خود باشد که در جمیع مظاهر ثابت بر عالم اضافی و انفس منبسط
گردیده

سر پنجم

در ظهور بنوت علم از حق شئی شد هر نقصه
که قابل صفت ندیمی شد در ظهور ولی چو فرد و واحدی شد ملک و ملکوت
ماسوی الله علی شد مراد از ظهور بنوت و کلابت ظاهر و باطن است عدم
در نوعیت علم ممکن و عدم منع علم ممکن است که قابل و منبوات
و عدم منع انکه قابل وجود بنبوت هر چه قابل وجود است نوا اعیان ثابته

و اشیاء ممکنه و حقایق ممکنه و شئون ذاتیه و وجودات علمیه منحوانند و ظهور
بنوت از بنوت بعمل میاید پس از باطن ظاهر میشوند و هر چه ممتنع الوجود
است در ظاهر بنوت نمیشود چرا که اشیاء موجوده هر دو عالم قوت
که عالم استعداد است وجود بوده اند نه ماندکور بنوده اند لقوله تعالی
هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا و انچه از ممکن خفا
در عین ظهور میاورد نجاصیت نور بنوت است که اکوینه شفاعت نور بنوت
بوده از خضرا نمای هر هیچ موجود و وجود نکرفتی و بنوت و کلابت با عضای
ذاتوه کامله و قوسند بر باطن ذاتوه که قوس بنوت در و بخاطم دارد و قوس
و کلابت در و بخود در باطن و حقیقت انسانی بر رخ طرفین است هر چه از مشرق
بنوت طلوع کند بمغرب و کلابت فرود و در قوس بنوت کشف لطیفه
نور و ظلمت بنام امیخته اند و از یکدیکر متمیز نیستند اما در قوس و کلابت
که مقام جمع مطلق است که انما یتبین الحق عند اضمحلال الرسوم انجا نور
و ظلمت از یکدیکر متفرق و متمیز میکردند و مراد از ظهور و بطون و کلابت
عنوان که ان عالم الامر نوت که ملک و ملکوت و ناسوت الله انجا معلوم است
و قابلیت امتیاز نور از ظلمت جز بنوان خصوصا نوع انسانی ذاتی موجود
در میکوند اردچنانچه از قوای کوناکون و مشربهای که از ظاهر چون بباطن انسانی
پیوندند و در معده نضجی یابند قوت طبیعی از ان لطیفه کند و از ظلمت جزئیت
جدا کند و کفهای ما سوا نبقا از بقوت مساحت بجکرند و در میکر نضجی
دیکر بیابد و غاذیه او از لطیفه شایر جزئیتی که کرداند و لطف از اکهوس
کرداند بر کفهای او در مبدل فرستد چون در دل نضج یابد بر کفهای شریانیه
باعضا رسند و لطفان بدماغ رود و از انجا لطفان بنخاع رود و از انجا

وظاهر روح الامین را نفس واحده بجهر نامند و نفس واحده و صفتند ظاهر نفس
واحده را ثبوت خوانند و نفس واحده را ولایت و نفس واحده را المهیت ادم
جامع این نفس است پس کلام متناهیست بکلمات و کلمات بحروف متناهی است
و حروف متناهی است بنقطه و هر چیز متناهی بود المهیت بود بسبب خاصیت
که منقطعات است و مبین شد که کلام و کلمات و حروف متناهی بشود بنقطه و
نقطه هیچ چیز متناهی نمیشود پس حقیقت علم الهی در نقطه باشد که بالای جمیع
و تمامیت بیت در حرف صورت الف در او هیچ حرفی نیست که الف در او
مندرج نیست اما انجا که گفت عشق و می و جام و مهره پاک کردند مقصود
ترکیب مخلوقات مذکوره معلوم میشود و لیکن نه بر وجه اعتدال بدلیل انکه
گفت مهره پاک کردند چه پاک کردنیست بین بین اعم از نسبتی و طرفین و وحدت
که لفظ عشق را کرده که عشق محبت مفرط را میگویند و می و جام نیز که دلالت
بر سکر غلبه تجلی دارد بدان شعر است و اول بلفظ نقطه گفت که نقطه ثبوت
صحو و اختیار است و دهدا عتدال الجمع زیاده و نقصان که فیض مخلوقات ثلاثه
مذکوره در حضرت بروزخیت کبری خلاف ادم بر سبیل اعتدال واقعست
پس سجود از نتیجه اعتدال میباید که ذکر مشتق نه باشد و اراده
مشتق یعنی سجود گفته باشد و مسجود خواسته و معنی ادمیت مهره و اساس
ادم مم مسجود بود و هم ساجد بخلاف ابلیس و غیر که نه ساجد بود نه
مسجود و اکوچه او نیز از تجلیات ثلثه در نصیب بود لقوله عشق و می
جام و مهره پاک کردند چه عشق اسم ذات پیش عاشقان و پیش بعضی اسم
نور ذات و در این سه مذهب است اهل اسما اشیا را همه اسما خوانند
بحق جمله اسم بی مسماست یعنی اسمای اشیا را جمع بمسمای حقیقی است و اصل

وهیچ تا بوروح مخلی الهی که اعلی عبارت از ذات و این همه بلطایف و تعریفات
و دریات لایت باطن است که طور ولی است که ملک جسمانیات و ملکوت عقلیات
بلکه فاسحی الوامند او طی میکرده سر ششم در نسخه بی سر هفتم
سه نقطه یکی شدند در اصل وجود نا امد بخاره در امد بجوی عشق
می و جام و مهره پاک کردند نا طاعت ابلیس نکرد در وجود نقطه سر
هویت مطلقات است و سه نقطه عبارت از تجلی ذات و صفات و اسماءات است و بیت بلطیفه
که سه نقطه لطیفه علوی و بروزخی و سفلی نیز با شد و اگر گویند مقصود الف
است که این صورت جامعه نقاط است از ادم مراد با شد هم میباید چرا
که وجود بی وقوف بر ظهور الف که مجموعه نقاط ثلاثه است حاصل نیست
که گویند مهره پاک کردند چنانکه خواهد بود که وجود ادم که حضرت
عبودیت و بروزخ جامعیت است لطایف علوی و سفلی غیب و شهادت را و معنی
مشابه الاجزای معتدل المزاج از ترکیب مخلوقات ذاتی و صفاتی و افعالی
و اشاره با نچنین است انکه گفته سه نقطه یکی شدند در اصل وجود
یعنی مخلد کشند بحیثیتی که گویی یک نقطه است رقة الزجاج و رقت الخمر
فتشابها فتشاکل الامر فکانه خمر ولا قدح وکانه قدح ولا خمر حضرت
جامعه سه نقطه عبارت از جامعیت ادم داشته که الف المهیه مرکب است از
از تجلیات ثلاثه که صور تان سمع و بصر و علم است در نقطه علم اشارت است بالمهیت
و نقطه بصر اشارت است بثبوت و نقطه سمع اشارت بولایت چنانچه نقاط ثلاثه
الف نامه ربانی است نقطه اول را روح القدس خوانند و نقطه متوسط را
روح الله و نقطه اخرین را روح الامین کویند و ظاهر نقاط را نیز نامهاست
ظاهر روح القدس را نقطه واحده خوانند و ظاهر روح الله را نفس واحده

شرع میگویند حقیقت اشیا ثابت است و اسما راجع بمقتضا پس ثابت را نام میدهیم
که بمعنی اسمی از اسماء اقتضا شد اطلاق آن بر الله تعالی جایز است و طایفه
دیگر میگویند اسما الله تو قیفی است یعنی ذات او بی مزاده از عشق بتجلی ذات و
تجلی صفات و انجام مظاهر اینها و لیکن ترکیب طینت ابلیس این تجلیات بر
خلاف اعتدال واقع است بلکه غالب مغلوب است و او مستکبر نتیجه غلبه تجلیات
قهر و غضبیات بر تجلیات لطف و رحمت و دلیل بر اینکه او ذاتا از تجلیات
جمالیه بر توی بوده است که در ابتدا در ریقه فرمان منقاد و مستسلم بود و
در آخر بحزا و عطاعت بشرف اجابت مهلت امان یافت بقوله انظرنی الی
یوم یبعثون و چون او غوای بنی آدم و تسلط بر ایشان داد و مذهب عشق
طاعت او اضافه کرد است که ممد جمیع عاشقان صاحب ذوق که در مقابله
و تقحم غیر مزدوجی است پس اعوذ بالله من الشیطان الرجیم از حضرت
تالهیه بسم الله الرحمن الرحیم ان بودکه دنیا را انقطاع او کرد اند
تا طاعت ابلیس نکرد و مقبول بداند که تفاضل بالکلیه بیکدیگر باعتبار
تفاضل حضرت صفات و اسماء است و غلبه بعضی بر بعضی بحسب ظاهر و باطن و
کمال بعضی بر خاصیت اعتدال فیوض و ابتهاج که وجود مبارک حضرت
رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بود که از جمیع مراتب حضرات صفات
و اسما فیوض وجود شریف او باعتدال میرسید یعنی بر خط استوای حضرت
مذکوره واقع شده بود فلاجرم سایه نداشت زیرا که استوا از قاعده ذات
ندارد و سایه بیش و پس چیزی ذات بدست او جوشیطان شد مسلمان
نبوده نای او شد سایه پنهان عمر آدم ۹۳۰ عمر نوح ۹۵۰ عمر ادریس ۳۶۵
عمر ابراهیم ۱۷۵ عمر اسمعیل ۱۳۷ عمر یعقوب ۱۱۰ عمر یوسف ۱۲۳ عمر موسی

عمر هرون ۱۲۳ عمر داود ۱۰۰ عمر زکریا ۱۱۳ عمر یحیی ۱۲۰ عمر شعیب
عمر ایوب ۹۳ عمر صالح ۶۰ عمر هود ۴۶۰ عمر عیسی ۳۳ عمر نبینا صلی الله علیه و آله ۶۳
او در طوفان نوح بین موسی و داود بین موسی و عیسی بین عیسی و
محمد صلی الله علیه و آله ستر شش تم حوا بنظاره نکار در صف زد
رضوان در نهیب کف زد و کف زد انحال شهریاران رخان مطرف زد ابلیس
از هیبت چنان در مصحف زد مراد از خوا مظاهر حیات است که ساکنان خطا
قدس و حماة فضا و ریاض انس اند که شب معراج باستقبال نکار و ما کرد و
کبریاء ثبت مبتلا و الجمال و تفضیل و مظهر کمالی الکل است و صورت جامعه عالم
خلق و امر است صف در صف زدند و رضوان بارگاه جلال الهی که ابلیس است
از ضرب مجرد لشکر ناصف مختصر غلبه را استیلا سپاه ندامت و تحیر بحیرت
زد بواسطه انکه عاملان ممالک شریعت محمدیه و تمکن و حضرت
او را از امور دین کوتاه کرده بندند و اسباب مکائد و ابواب مساوس
او را با نواع و معاونه حقیقت فرو بستند و حال سهمناکشان نفس است مجرد
ایمان که بمنزله خال جمال با کمال انسانست از انجهت که خال و خط زینت
رخسار است سپاهی شیطنت ابلیس را بر دو گونه انداخت تا همه بینند و بدان اکتفا
بصفات الله اند و اخلاق و پیغمبر او و شاهد بدل کرده اند زیرا که سویدا
خزانه دل چنانست و کلام و همت بر زوایای و کنایات منقبت احمدیه نهاده اند که فاذا
قرات القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم انه لیس له سلطان علی الذین
امنوا و علی ربهم یتوکلون ستر شصتم ای مشکل حال و حل مشکل
فان سوء ادب است ضرر لسانیان همانست یعنی اینجا نمی که السنه ملائکه
و انبیا و رسل و عبارات صحائف و کتب که سبب تحلیل مشکلات فیض و تبیین

معضلات کو فی اند از شرح حقیقت اسرار دان منعالیه تو عاجز تند افهما
و عقولها فی درک کنه معرفت جناب کبریای تو قاصر تند و مراد از حل مشکل
فاعل است مفعول بمعنی حل کنندهٔ مشکلها یعنی علمی که اشکال جمیع مخلوق
و اسرار تمامه موجودات در حضرت علم تو چون آفتاب هویدا است و مخفیات
ضمایر و محجبات اسرار در معرض بصیرت تو در روشن و پیدا است زانسوی ازل
تا بمنزل بدانکه ازل نه یکی است و نه ازل الازال نه یکی ازل عبارت است از
اولیتی که افتتاح آن از عدم انقطاع بود و زان مبدأ عالم اول و احد است پس هر فردی
از افراد وجود در این مرتبه ازل بود و ازلیت ازل عبارت است از استداد
بقای وجود مطلق و زان مسبوق بزمان نیست چون این مقدمه معلوم شد
بدانکه چون فیض وجود که از مطلع جود هویت طلوع منکند که تا مغرب
عالم جسمانی منتهی گردد بر هشت منزل از منازل جبروت و ملکوت گذر نماید
اول مرتبه حی است و فیض ازلی در این منزل بصفت حیات متصبغ گردد و
در این مرتبه او را ماهیت و جودی خوانند و سر و خفا گویند پس از این منزل
بمنزل علم نزول کند و اینجا بصفت علمی متصف گردد و در این مرتبه او را معلوم
خوانند پس بمنزل ارادت نزول کند و اینجا بصفت مریدی بدید و در این مرتبه
او را مراد خوانند پس از اینجا بمنزلهٔ قدرت نزول کند و اینجا اثری از آثار قدرت
کشف کند و در این مرتبه او را مقدور خوانند پس از اینجا بمنزل سمع نزول کند و
حقیقتی از این صفت با او همراه گردد و در این مرتبه او را مسموع خوانند
پس از اینجا بمنزل بصر نزول کند و در این مرتبه او را بینائی بصفت او گردد
و در این مرتبه او را مبصر گویند پس از اینجا بمنزل کلامی نزول کند و در این مرتبه
کلام این حضرت مستعد کلام و مخاطبه گردد و در این مرتبه او را کلمه خوانند

و هر فردی از افراد عالم کلمه از کلمات اند و این هفت منزل از مراتب جبروت
و این اسماء را اسماء مکونه خوانند و مفاتیح غیب برخوانند بعد از آن بمنزل
هشتم که ارواح است نزول کند و این عالم را ملکوت خوانند و عالم غیب
نیز گویند و در این عالم استعداد استکمال این صفات مهیا گردد پس از اینجا
بجهة تدبیر بدن مجعول بمنزل شهادت نزول کند و شخص وجود خارجی در عالم
جسمی ظاهر گردد و نصف دائرهٔ وجود بظهور او تمام شود و بدایت نصف
معاد در پیوندد پس چون معلوم کردی که عالم ارواح که عالم ملکوت
از انسوی وجود افراد انسان عالم شهادت است و هر فردی از افراد عالم
جسمانی زان حقیقتی هست و آن از ازل اوست و آن عکس ازل است که امتداد
بقای هویت است پس آنکه گفت فانسوی ازل هشت منزل است گفت
چه فیض وجود از هویت غیب بر هفت منزل از مراتب جبروت گذر کرده
تا بمنزل ملکوت رسیده که اول اعیان مقیده است پس حضرت هویت
که مطلوب حقیقی است ورای ازل بود **سترها هم** او نه بنیاد
شدم و فنک چاشت تا پنبه خرم خرعلی کوش نداشت بود مرتبری
بر پنبه زدی ذارم تا پنبه زند کلاه واری نرباشت این رباعی
مولوی رومی است بعضی گویند این مرتبه است که برای تعجب از ذات غار فانی
گفته اند اگر مرتبه نباشد نه ایجاد و نه شرح کنیم که بنا بر تناول مجاز مقصود
و هر که جمیع مجازات را از اصل حقیقت لفاظ خواهد که در بنای او را زیبا
خواص ترکیبی نالیفی مجاز و محرر مانند که کمال فصاحت کلام و بلاغت
سخن در مجاز است چنانچه کمال اسرار بسائط از مرکبات ظاهر است و فوت
اشکال مثل و غیرها کمی خود بقدر سعادت هویت چون نابه که در هر زمینی

انتشارات

طبعیه بکرد و اگر چه صل عدم مجاز است لیکن کفته اند المجاز اما بلغ امتنا
مصب قرینه در کلام اهل تحقیق کشف عقلی و ذوقی و روحی است نه دلیل
منطقی و صوری و خلفی اکنون متوجه تا بدان دو بیت ناسه توجیه نوشته خواهد
شد و توجیه حقیقی از لفظ مجاز و بیان مضی مجاز از لفظ حقیقت بانکه ادبیه
و اصطلاح اهل تصوف عبارت از روز جمعه است و جمعه در لسان اول انکه تو
انجمعه میکویند و از اوقات لغوی و صول بعین جمع میخواهند چنانکه کفته اند
بعین جمع اکر واصل شوی تو بودوقت وصال تو زجمعه دو روز هم جمعه
دو و اخر است از ایام و بویژه کمال و دوره کامله سبعه سبتیا است که هر یکی
از ان هزار سال است که مجموع ان هفت هزار سال باشد که بنسبت با ایام الهی اسبوع
واحد است که هر یکی از روزی که روز شنبه فصل اول باشد و روز اول بنده
خدا را با عنایت ایام و بویژه چنانکه فرمود صلی الله علیه و آله ان استقامت علیهم
فلهم الیوم و ان لم یستقیموا فلهم نصف الیوم انما انتهما مقدمه و یکو بنا باید دانست
که در اصطلاح اهل تصوف یوم و لیل عبارت از جهت تردیک بسوی تجلیات
از قالب یوم اراده و بقلب است و بسوی از لیل نهاد ظلمات و نور خواهند انتها
و من نهر خواهند هزار از لیل الفلاح بتیه محمدیه من احتجابه عند شهود
الذاتی و الفلاح موعظه و شرفه و یوم در اصطلاح امری عظیم را کویند و
ایام امور عظیمه را کویند بقوله تعالی و ذکرهم بایام الله چنانکه مر بوی عبارت از اقوام
شهر کویند و مر جنبی از اجناس را سنه خوانند و قالب را بنسبت کشند
و بعد تتمه نوع شهر و جنس سنه انست که شهر میتی بر ایام و لیالی بنسبت و سنه
مشتمل بر شهور چنانکه اجناس انواع را محیط است انواع افراد را شامل است
و شنبه را نسبت بقالب کرده و یکشنبه را بنفوس و دوشنبه را دل ایام خوانند

و سه شنبه را سر ایام خوانند و چهار شنبه را روح ایام و پنجشنبه را خفی ایام
و جمعه را یوم الله کویند کما قال الله تعالی الذی خلق السموات و الارض فی
ستة ایام ثم استوی علی العرش و خالب نفس او در دو روز مخلوق کشت و
افلاک قلب و روح و سر خفی در چهار روز ثم استوی علی العرش الجمعه بجمعه
و حمایت و مذهب صفی ایام سنه مذکوره بنوبت از زمان آدم تا بنوبت
تا بوقت ورود دولت محمدی صلی الله علیه و آله ثم استوی علی العرش مراد قلب
محمدیت که ظهور و اداره روز هفتم که جمعه ایام است واقع شده و مراد از استوا
کمال ظهور نور نبوت و ولایت او است از ظلمات اشراق و فوق شعاع و در هر یکی
از ایام اسبوع هزار حجاب ظهور نامتناهی در اسبوع واحد هفت هزار حجاب
واقع کشته پس مراد مولوی از این که ادبیه بیاز ارشاد و قتل چاشت این
معنی و دوم باشد از جمعه خبر بیهد هذا ما مد خود از اجمال بتفصیل یعنی در عین
ناجیت جمع بشهر بشما تفصیل که جمعه باز اولایت احدیت است در چاشت
روز جمعه نبوت احمدی ما مد و در خبر است که روز جمعه روح در قالب آدم دمیدند
پس خبر از ظهور معنی انسانیت باشد بوجه مناسبت سید المرسلین و اشرف
ایام و اسعد اوقات جمعه سید ایام است و مخصص بوقت چاشت که در او
اوقات روز است و غایت ضیاء و روشنی افتاب تا بنیزه خرم خرم علی کوش
نداشت از بنیزه کشت شاه رشحیت عمامه خواسته که سر کنجینه و معدن کنج
و کنج و فاید و احدیت و بنیزه را تبرهیت نسبتی تا مراست چرا که کواکب ثابتات
چون از مطلع مشارق بنا تات طلوع کنند همه روی بمغارب نواطن چون
دارند مکو بنیزه که او افق باطن نبات در دو وان روی ظاهر ایشان دارد
هم چون شرهیت که او نیز حکم ظاهر را دارد و هم چنانکه شرهیت سر ایام و هو

باطن میکند پیر مفاتیح خاص مرادی پوشاند و چنانکه امور شریعت را اسرار آنها
که از لبوب آن اسرار اقتباس انوار کنند از محبوب پیر نزد منتهی خبرد که نور
چراغ بدان برافروزد گوهی اند پیر ذاتی باقیم ذاتی که چیست پیر یک نکته
که صد گوه در یک پیر ذات است پیر تعلق ظاهر صورت دنیا دارد بدین
نسبت است که عمل و منسوب بنا است و مراد از خرعلی شهوت که بر باطن
شریعت کماشته اند چون که صورت باطن شریعت محمدیست خرد اضافت مذمه
نفس و شهوت تغییر کرده اند پس تقریر سخن آن باشد که من ز غالم و حدیث
بگذرانم و در مرتبه از ولایت اجمال بشهوت تفصیل برای کسب جزئیات و
اقامت شریعت مثلا مدتی چنانکه مردم مرا زود دنیا بشمارند کوشش خرشهوت
شدم و از آنکه کوشش نداشت ان خواسته که فضیحت نمی شنود که علم از ان
لا بمعنوان اکو جمیع انبیا و اولیا هر کجا که از آسمانها نازل شده همه را بکوش
خرشهوت خر خوانند یکی را فشنود و ترک لذات خود نکرد و خر علی از انجمله
گفت که پنبه غفلت از گوش خرشهوت بگیرند و ولایت محمدی هیچکس چون
خبر کهر علی نریکشید که علی صلوات الله علیه صورت ولایت او بود که انا و علی
من نور واحد و انا علی نفسک نفسی پس شهوت خر علی خود بدین لفظ که گوش
نداشت میشاید بکه این اراده کرده باشد که ولایت علی بر خم کوشمال
گوش او را وکنده بود بود مقرر که پنبه دوزی نام مراد از پنبه دوزی
پیر طریقت است که بر سر راه هر طریق کعبه وصال نشسته و دکان کشاده
و پوشنده را بطاهای افزار بسته دعوتهم اذا رجعوا الیه منکنده مراد
از پنبه کلمه نفی و اثبات است که درخت شرک از زمین دل بر باد بر نکند و کنده
نفس را جز بضرب او نشکنند چنانکه گفته اند بر سر نفس شوم خود چون نبرد لا

الا الله و مناسبت این کلمه مناسبت مرهبت لا اله الا الله و کلمه است
یکی نفی و دیگری اثبات و کلمه نفی آنکه متعلقات ما لکان از روی دل الای
سر کشند و کلمه اثبات را بدل نشنند پیر چنین است که ذکر حاضر بعد نفی
دارد که از پیش دیگر الای سر کشند و حفظ اثبات دارد که از پیش در کنند
زنهار پنبه زند کلاه داری برداشت مقصود از پنبه طریقت است که با شریعت
موافقت از برای انکه پیر طریقت که پنبه دوزد عبارت را زاویت پیوسته شریعت
و طریقت با هم تطبیق بکند و تطبیق اتفاق القول بالعمل است طریقت
مر که موافق شریعت نیست آن طریقت نیست بلکه اتباع ظن است کقوله تعالی
ما لهم به من علم الا اتباع الظن شریعت قول نبی است طریقت فعل او و حقیقت
حال او که الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی و قال من فرق بین
الشریعة و الطریقة و الحقیقة فهو کافر بهم مطابق بکدیگر باید همچنین است
پنبه از کفش پس مراد پیر پنبه طریقت است و طریقت بحسب لغت راه پیر است
راه پیر بی کفش باید و کفش را پنبه چرا که طریق تعلق بر پنبه دارد که
ان طریقت است نه پشت پای کفش که ان شریعت است پس حاصل این سخن
ان باشد که من هر کلمه نفی و اثبات که قول شریعت محمدیست پیش پنبه دوزی
که او پیر طریقت محمدیست بر مذاق شریعت قولی تقلید کنم مرا با طریقت صفای
تحقیقی او بر شنه مرا بطاهه مطابق کرده پنبه زند یعنی شریعت مرا با طریقت
محمدی راست کرداند و از کلاه داری برداشت آن خواسته که از شریعت تقلیدی
من انچه موافق طریقت تحقیقی بود رد کرد و میشاید که از این تبر بر پنبه دوزی
دارد ن صفت ذکر و تعلیم خود خواهد از پیر طریقت و مقام شهود چرا
که کلمه شهادت دو دارد یکی انکه شرک و کفر و نفاق جمیع خلایق از کبر و ریا

دیگر و مسلمان و جهود که جمیع مذاهب و ادیان بوحدانیت حق عزوجل معترفند
لقوله تعالی و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض لیقولن الله و اما کلمه
شهادت در قسم مخصوص است باهل اسلام که ایمان است بانبیا خصوصا محمد
صلی الله علیه و آله و آنچه ایشان بران مبعوث شدند پس بهشاد بدکه او حکایت کند
از حال کسی که خواهد بمرتبه احسان که در وقت کوکفتن تبر بر پیشه و زنجیر
یعنی کلمه را بطریقی که شهادت در قسم است بپیرهاند و شهادت تقلید اول
در شهادت تخصیص دوم محکوم کردد و باحدیث طریق بتوت زاه یافته شود
مرولی نانوح کشتی بان شناس صحبت این قوم مذاطوفان شناس پس چون
ذکر باحدیث طریق بتوت رسد از مقام نفی بمقام اثبات که و محمد صرف در اند
کلاه داری بر داشت این باشد که کلمه نفی از ترک کرده چنانکه رسم ذاکران است
چه کلمه مقصد و فتن سراپا ثبات بمثابه کلاه سراپا ذان او چون ثبت
کردند بتفنداج نفی از فرق اثبات اما اینجا بر طریقت دا پیشه دوکفت
و او دا تبر پیشه و نفی اثبات کرده و از تبر کلاه داری بر داشتن که شیوه
امنکو و کلاه دوز است نه کار پیشه دوز و اشارت بحرفی غاوت و خلاف
رسم او چه این کار ها از روی عادت پیشه دوز عنکبوت را اشارت باشد
بانسان کامل که او محل تفاوت اضداد است که سواد اعظم و مصر جامعست
که در دو همه کار ها توان کرد پس حرفه مختلفه عبارت از جامعیت او است
چنانکه ابن اعرابی فاست فطبی قلبی قالبی لبنانی سخنخر عنبه عرقی
هاروتی عقلی و کلبی و جنی فرهونی نفسی و الهوی هاماتی و ان در دو
دیکو که در اول بیان اشارت رفت چون لطائف نداشت اینجا شوشت سر
یازده همه در منزل اول بدو فرهنکی هستی در قافله امت مرحومه

بلکه نقطه باشد یعنی آنست که وقت صبحدم که وقت عروج و سیر است بر چرخ فلک
نافهم چه نشانه کبریا در فلک افلاک تو یا لامکان بنای سه نقطه باشد یعنی تا سه
وقت نباید داشت یعنی صفت رحمت ای بر چرخ محیط دیدم مر قوله تعالی الرحمن
علی العرش استوی یعنی چنانکه جای نشست تخت انسانست عرش نیز هست
صفت رحمت انست مرحوم در تخت عرش است مرحوم مرحومند بر حمت انسانی
نه بر حمت جنونی پس مراد قائل آن باشد که چرخ زا از بار عظمت لامکان نافهم بدید
که ستور او را لامکان است و میشاید که از لامکان و صف حال خود کو بد یعنی زبان
صبحدم که وقت عروج سالکانست خود را بر چرخ نافهم و میتوان گفت که مراد
از لامکان عقل نفس خواسته باشد که در فلک عقلی و نفسی حکما اثبات میکنند
که محرک افلاک کند و فلک در تحت تصرف انسانست چنانکه ستور در تحت لامکان
و افلاک ستوران خالق قدس اند که حضرت انسانرا در زیر لامکان عقول و
نفوس کشیده پس معنی آن باشد که وقت صبحدم که وقت تصفیه عقول عقل
جزئی خود را بعقل کلی مینماید و میشاید که او را لامکان صفت قدرت مراد
باشد یعنی افلاک را در تحت قدرت خدم و پیلم که التموان مطویات بیمینه
و در جای دیگر فرموده که مسخرات بامره و انچه شیخ فرماید الذین عطاد فرموده ابتدای
کار سیر عجب جلوه کرد بگذشت بر چنین پهنه اشارت بمعرفت عقل
و نفس مینماید در مبتدا چون فنا را در وی پروی یعنی صورت جمعیت عقل
کل و نفس کل که افتضی بلاد مشرق غالب بالذات صورت فنا در سیر چرخ عقل
اول است کالجوم پرشود شد هر کوشی یعنی هر ملکی از فلک الافلاک تا ظل
القمر که عقل فعالست که در هر ملکی صورتی از دستور اول واقع است
هر کیه نفسی از آن پر بر کوفت یعنی هر هر دی از افراد انسانی از عقل کل و

و نفس کل نقشی دارد کذا از عقل جزوی و نفس جزوی کو بند هر کدر بدان
نقش شوری بر کوفت که هر کار فا بعقل و نفس توان کرد این پر اکنون
در نگارستان چین است یعنی عکس نفس کلی در نگارستان نفوس افلاک است
اطلبوا العلم ولو بالصین از این است یعنی طلب علم کلی جز در نفوس کلیه نباید
کرد و اطلبوا العلم اشارت بذات کرنکشتی نقش بر اوعنان اینهه غوغا
بتوی در جهان شان نیست که اینهه ادراکات و تصرفات در تدبیرات و دعا
کبیر و صغیر بعقول و نفوس کلیه و جزویه است اینهه انا صنع از فرا و است
جلد نقشی از نقوش پر او است یعنی عقول و نفوس جزئیه چنانکه گفته شد
همه بر دستور عقل کل و نفس کلند در مبتدا دانه خشخاش سنبل با فهم بدان
که مراد از دانه خشخاش در غاشیه الطیفه رومیست که در پرده غلاف دلست
چنانچه دانه خشخاش در پرده غلاف خود است و نوشیدن او خاندانست
و قطرات صفا اب با خشخاش مشابهت غایبست پس خشخاش عبارت از ان
دلشاد است که الطیفه روحی قلبیست مراد از سنبل ان افلاک علیه فلک
و انچه در افلاک مندرجست از نوادر پس سنبل در میان دل باشد
که خشخاش است و انچه مردم مراد از دل میکو بند غلاف دل حقیقی است دل
بکی ظرفیت نجا خانه بود انچه دل خوانند و روی مجاز
دو به پیش سکان کوی انداز البیت الاخر من کلامی راشتم از لبلبو کرشمه زمین
در مبتدا نفر سلطان سلیمان با فهم کالا لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم
بر سر هم بود چون مبتدا بهو و لعوب کرده مبتدا دبیشتم و در مبتدا اسفل سافلین
از سر هم مبتدا دچه لبلبو بزبان روحی لهو و لعوب کو بند در مبتدا دفتر لکما
سلیمان با فهم یعنی خضر نا بینا که بهر هم رشد است نا دان کالا بر سر هم نهاد

یعنی مراتب و سلوک بمقام اصلی وجود حقیقی خود و بنا بند که او کون جامع است
مر ما که در فتری که شود در خزانهٔ جامعیت معرفت او نازنوان بافت بستر

چهارم حس مشترک

کو محل نقش پذیرائی یافتم دانی که چیست بحری اند ز شهر
دانی یافتم دانی که چیست از پذیرفتن صور جرم یافتن خواسته که بدان صور
صور کوه بل بزرگ از کوه دور و متمثل میشود بصر اینده زیرا که عالم محسوسات
که منعکس میکردند در وی صور مرئی بمجاورت و تمثل میکنند و جلیدیه پر و فاده
میشود بجمع النور که محل بلاقفان عصبتین مجوفتین است بدان هر دو عصب
سر زنان بملتقی التقیین در میکنند و در بحس مشترک منتهای میکردند و صور را مرئی
پذیرفتن یافتن مشابهی تمام است که همچنانکه پذیرفتن یافتن ذات شکل مدور است و نیز
مدور است همچنانکه پذیرفتن در دریا پذیرفت صفا فی الماء کون و قرار یکه روشنی
از او بیرون نمیاید در دریا برود ملحم که چون پذیرفت حرف سفید است نمایند شده
و صفا فی الماء کون رنگ پذیرفتن و فی الماء در دریا پذیرفتن پیدا است که چه تواند گنجید
در پذیرفتن یافتن چشم کوهی بلکه بزرگتر میگنجد بحرها در سر چشمه یافتن یافتم
دانی که چیست از این سر چشمه ان صور در دماغ اراده کرده که هر چشم
چند دماغ آدمی بحر است بپایان چه بحر که صد هزار بحر در او در نماید که
یکی بدیگری نمی پیوندد و چشم اگرچه بحر است با دماغ نسبت ندارد دماغ آلتیست مختص
چه داد الملک خواص ظاهری و باطنی است در پای تخت عقل است که مرجع جمیع
قوی است چون سمع و بصر و شم و ذوق و لمس که حواس ظاهر نامند و خواص
باطن نیز پندارند که کار کنان حس مشترک اند و مسرب چنانکه گفته اند سر تخت
دارد دماغ بشر ز احساس باطن هند حس مقدمه ز بخوف اول بدان
بود خانه مشترک ز امقر موخر از و شد خیال خیال که ماند در او از صور

پس اند بحسبین او ضبط بود تخیل ز جوان و فکر از بشر اخر و ضبط حافظ
است و هم ز بخوف اخر بنا شد بدید یعنی حس مشترک بر او داد ذاک است و خیال
خزانه دار او است که کاهی که از و طلب کند عرضه دارد و وهم از برای او ذاک معنی
جز بنیت که متعلق محسوس نباشد و متصرف فکار کو و هم و عقل است کاهی خلوت
و هم کند صور معانی جزئیه را ترکیب و تفصیل میکنند و در اینمقام او را متفکر
خوانند و حافظه خزانه دار و هم است که معانی جزئیه را از و هم فرا میگیرد و بوقت
حاجت بدو میسپارد و هر یک از این حواس و آلتیه دارند که عجایب و غرایب دارند و آلت
اینجا است عجایب هر و آلتیه مخصوص همان و آلتیه است که در و آلتیه دیگران
نیست جز و آلتیه بان که او بر جمیع ممالک حواس بلکه بر جمیع عوالم غیب و شهادت
حاکم و متصرف است از همه عبارت تواند کرد و خبر تواند داد که انسان از جانب دل
دو روزنه در دو دیده بملکوت گشاده اند و از جانب جبهه و دماغ حواس بنا لوملک
گشاده اند پس هر گاه که نقوش لوح محفوظ اسرار ملکوتیه بدید دارد نماید
از دل بدماغ و از دماغ بدان حواس ظاهر گشاده و حس مشترک را از ان حس مشترک گویند که مرجع جمیع حواس است همه را در یابد
که همانا غیب و شهادت نیز مشترک گویند از اینجا است که او را برزخ میگویند و مثالی
معتقد ش هم میگویند و بلسان شرع کرسی گویند که بنا بر آن کرسی است که
مرجع از غرش فرو ناید در کرسی نقش او پیدا ابد دانستان هر چه از دل در ظاهر
ابد نقش ان منعکس کردند و در حس خیال پذیرا شود و بعد از ان متشکل شود
در حس مشترک چنانکه میرسد علی العداوی در رمل مخصوص فرموده که بعض وقتی
که نازل کردند از حضرت فیاض بر روح از ارواح مقدسه منعکس کردد از ان
روح بروح ناظم و از ان بقلب بعد از ان باین عکس نیز منعکس کردد بقوت

خیال که در دماغ است از خیال در حس مشترک متصور شود بصورت اول پس ظاهر
گردد در عالم ملک بر صورت سنجی تا تمام شده باشد و بعضی دیگر عالم خیال را
کشف صور خوانند و دنیای صالحه عبارت از این است و قصری شارح قصیده
فارضیه گفته که کشف صوری است که حاصل شود مر ناظر را از احوال اشیاء
که واقع است در عالم خیال و مثال یعنی برزخ و معاد می را از بعضی هست
و انچه میگویند که مر شخصی را که نقیض مثل او در این عالم است و مثال این عالم
در او می توان خیال کرد و دید میشود مثالی و قوت خیال مقید
و منفصل گویند که از نسبت مطلق این مقید با آن مطلق معنون نسبت صورت
که داخل خانه است از خارج و از چیزی که فتح شود سالکان را این عالم
است و انواع مشاهدات حسی و عقلی در این عالم است چون این عالم
مخصوص باهل ایمان نیست کاملان بدین النفات نکرده اند و مناجات
مثالی عالم اجسام کثیفه و عالم ارواح مجرده لطیفه و برزخ جامع حضرت واحدیت
است که از تعین اول نهر گویند و اصول برازخ چنین گویند که جمیع
عالم اجسام و روزنها و خانه و عالم مثال در نامند که هیچ تنگی پیدا نباشد و از اینجا
گویند که بعضی در این عالم اثبات نمیکنند که عرض خانه که خرق السموات و الارض چنین
در عالم اجسام ممکن نیست و شیخ علاء الدوله بهشت را در این مبین اثبات کرده
القصه مناغ ادعی عالم مثال مقید است که هر چه در جمیع عوالم هست در او موجود
است ظاهر او خود سر همه ظاهر است چیزی هست که او را باین گویند
چنانکه بعینه صورت هر ذاتی هست فتبارک الله احسن الخالقین و برزخان
عالم مثال را بر دو قسم کرده اند بعضی امثال نوری و بعضی را امثال ظلمانی گفته
اند انچه از او ملائکه اجسام کثیفه را ظلمانی گفته اند و انچه از او ملائکی عالم

ارواح است نوری نامیده اند اگرچه انتهای او دود مگر ابتدای او است لیکن صور
اشیائی که در عالم ارواح نمونه ها مانند بر صورت خواست چو کاملان صوفیه عالم اجسام شود
ظلمانی گویند همان صور از دو اینها ظلمانی گویند نه زعم انکه طور چنان که در
در انجا شخص خارجی هست بل مرئی حسی صنعتی و نه بر اشخاص خارجی است که افراد
اصناف و انواع و اجناس اینجا عالم بلکه همه ظل ان اشخاص خارجیند که اگر ان اشخاص
نور نبود خارجیت نبود بر این کلیات و جزئیات ظلمانی انجا وجود نگوئی و این صور
مخالفه را وجود اصلی میگویند این صور را وجود ظلیه این است معنی ترتب
الجنس فی النوع و ترتب الشخص از اینجا معلوم میگردد که این صور مخالفه ظلیه
فی الحقیقه وجود ندارند بلکه صاحب ترتیب موجود میباشند چون عالم کیف بین الرباط
فاتم میدانند که ان را خاتم متعدد نمایند و این چون بیت المراة از اینجا است که در مرآت
که بوسف نظر کرد بی در انجا در دیگر و در انجا جز یکی نبود و عالم خیال را نهایت نیست
و عوالم وجود را صد و شصت هزار آورده اند و پیش بعضی سیصد و شصت هزار است
و نزد بعضی هفتاد هزار و مشهور و معمول هفت هزار چون عالم عقلیه و روحیه و نفسیه
و طبیعیه و جسمانی و عنصریه و خیالیه و مثالیه و برزخیه و حشریه و نشریه و جنانیه و
جهنمیه و اعرافیه و رویه و صوریه و جمالیه و جلالیه و کمالیه مجموع این عوالم
و رود و عالم غیب و شهادت که عوالم ظاهر و باطن گویند و جمیع این کلیات
عوالم است و جزئیات انها نهایت نیست و عالم خود من حیث المجموع پیش اهل
تحقیق خیال است که خاصیت وجود واجب هست نمایند یعنی میگویند هستی نیست
نمای و از وجود خواست عرض و عارض نیست هست نمای و از وجود عالم

ستر ما نزد همه بر نهاده اشتر و دو فغان برآورند که طنان سلم

اینجا مکنید اشکال از این بیت مولوی رحمه الله علیه خاصیت گفته که در

عصیان یا کتمان یا اختفا و استتار ان کوشند زیرا که بر عصیان یا کتمان و توقف یا
کتمان غافل گردان کتمان و اختفا ایشان بنسبت با شهود و احاطهٔ علم حق جلت عظمته
ممتنع باشد که اشرار بر نهاد فرماید فرمود که من اینجا پنهان شده ام اشکار امکنه
بلکه ازان بزرگتر باشد **سر شانزدهم** مهتابی برآید که کمال از کمال
برآمده از و بیان پذیرد چون سفتور برآید مهتابی تو نور هدایت حق است و کمال
ابلیس کور صورت جسد آدمی یعنی چون نور هدایت حق از دل تابان طلوع کند
صورت وسوسهٔ ابلیس که بجای از او پژمرده است از تن بیرون رود و که خلجان الحق
و ذوق الباطل اشارت بدین است خانه تن از ظلمات نفسانی و شیطانی و موذیات
جسمانی و قضایای ناگوار و طلوع عنایت برآید و از دل بیرون
جرده اغلاط او بعضه خواسته است که بهیت جود از ان مرکب است و از مقفور
شهوت زاده گردد چه خروج شهوات از ارکان ترکیب و طبایع اخلاط و کثرت
خلط او نیز موقوف بر پرتو نور هدایت است شیطانی علی بذلک عنایت از ذات
و بعضی از مهتاب دل و قلب خواسته اند و طور دل این نیز و جهت بعد نفع موذیات
و رفع خاشاک شرارت موقوف بر چراغ عشق و بعضی میگویند که کلمات بکر کافی و
نفع تامه کنایت است و بر دل مصرح کرده در مهتاب مهتابی و آن غذای مقفور است
در دو عجائب المخلوقات آورده که سوسنها چون برآب بحر بچرند از بضه برآورد انچه از
بچگان او باب دور نماسح کردد و انچه بجانب بر رود ماهی مقفور کردد
سر هفدهم زاد جاروبی بدستم آن نگار گفت انی رد بابراهیم
غیاب آب آتش کشت جاروبم بسوخت گفت از این آتش تو جاروبی برآر
یعنی پرکامل و مکمل بایستی تا ملقین اندک عنایت بوجه هدایت جاروب الا
الله بدست دلایت مرتبها زاد تا جاروب کلی در صیر غیرت از دو روزن

و بیرون رجوع فرمود و بدل خلوت سری ناطق از ظلمات تعلقات جهانی و کدورات
نفسانی پاکیزه کرداند تا مهر محبت احدیت از مشرق همت شارق شود و نور از صبای
باطن ایمان صور بلطیفهٔ رحمانی و بقای اهل جنان پیدا کرداند آتش عشق بر فروزد
و جاروب کلی نافیهٔ زاچون عود در مجمر سینه بسوزد بعد ازان بر مکمل کوید
کامیدکامل و اهل کار تانی در دلافتاد و بسوخت باز از الا تو جاروبی برآر
انکاه کدزاکوی جاروب کلی نافیه خانه رفته باشد و بیرون انجه غل و غشه
باشد باشارت انبار بیرون شده جاروب دوم کدر و خزینهٔ عشق است از نار تو نور
بیرون او رد و بیرحمت کلی نافیه بدکر الا الله مشغول کردد تا انکه جاروب ان
خانه رو لوان بیرون راند دون رفت و روب هدایت بی تکلف نفی و اثبات و اکتساب
و اقوال بذکر سر که کفی الله است مزین شود و بتبشیر بشارت الوهیت مشرف
کردد چون ذاکر در این مرد و نور ذکر محو شود و از ذات الملک شهود الملک و الملکوت
نیست خواهد ماند کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام رد
باید بحقیقت کل شی هالک الا وجهه رسد **سر هیجدهم** ان پادشاه
اعظم در بیشه بود محکم پوشیدنی آدم ناکاه بر در آمد این سخن مولوی است
مولوی از اینجا را تفسیر کرده و کفته ان پادشاه اعظم یعنی حقیقت ما در بیشه
بود محکم یعنی کربود تنها پوشیدنی آدم یعنی لباس اسما ناکاه بر در آمد یعنی
کهکشان پیدا **سر نوزدهم** میکفت در بیابان رندی همدم زید
عارف خدا نادره او نیست فرد یعنی الصوفی غیر مخلوق چیزاوید
صفتی است از صفات تکوین در مرتبهٔ افعال ازلی و ابدی و افرید معدوم شیء پدید
این طایفه غیر از افرید کار هیچ شی موجود نیست و نسبت عین طرفین خواست
و کمال عارف انست که بداند که او تعین و اضافی بیش نیست **سر بیستم**

شین و میم و سین و دال نام او نون از نهاد شمس دین آمد برون مراد از شمس الدین حقیقت انسانیت که از کثرت عوارض اصلیه اسما و صفات ظهور کرده و از صور جامعه مثال بصورت متفرقه تنصیل داده و لباس عروض در پوشیده

ستر بیست و یکم نهاده و مبدأ این فاتحه میخوانی ابتدا نهاد کرد فاتحه نهاده مبتوکه مراد از نهاد وی عشق باشد که عبارت است از محبت مفرطه بمحبوب که از مجلیات صفاتی وی داده که فاتحه کتاب وصال است بمقام توحید صرف و تفرید بحت و تجلی بعد از تجلی موجب نهاد وی عشق میشود و نهاد عاشق از فاتحه تجلی ذاتی بیمانه ی وی و او پیشود

ستر بیست و دوم مرحله فش دارکه در شهر دو سر آرند که مراد از کلمه از سر بر دارند صفات طبقات ولیات و دو سر شش است یعنی لباس طبقه اند نقبا و نجبا و اخیار و ابدال و اوتاد و نجبا باشند و این طایفه مدار غوث و قطبند که امامان و خلافت و کارکنان و خادمان و عاملان اویند و بقطا بر و بحر غالب کون و فسادند و موکلند بر هدایت عباد و ان دو سنگ بری دو ماند کان

ستر بیست و سیم کفر ایمان قرین بکدگرند هر کرا کفر نیست ایمان نیست مراد از این مضمون کلمه طیبه لا اله الا الله است که مشتمل است کلمه اول او بر نفی مطلق الهیت و کفر است و کلمه ثانی او مثبت الله معبود بر حق است و این معنی ایمان است پس دو کلمه کفر و ایمان که متضاد انند با یکدیگر مقرون شده اند در کلمه

ستر بیست و چهارم مسلمانان من ان کبرم که بتخانه بنا کردم شد بر نام ایزد بتها فرو خواندم صلای کفر در دادم تمام تا مسلمانان ضم کنین جمله تنها ذکر بار و جلا کرده ازان نهاد که من زاد مد کر بار و شد حفظش اوانم کبر میخوانند که با نام او زنار کبری مراد از کبری ظلمت خلقت

که ان الله خلق الخلق فی ظلمة و نخانه عبارت از بیابان وجود عنصری از کثرت اقتران بباد و آب و خاک که محل ظلمات و منشاء کدورات و چون آفتاب توحید ثم رش علیهم من نوره بر بیابان وکیبی انسانی افتاد از پخته روزها ی ظلمانیت بر آید پیدا آمد پس بر نام خانه رفتن و ندا در دادن کنایه از ظهور صفات و تعشق بوده باشد بر عقل جزوی و صلا کردن در دادن عبارت از اقرار و توبت بتقصیر خود در تعبد و کهنه بتانرا بهلا کردن بفعل او در دن انار ظلمانیت افعال مذمومه و ازان نهاد که من زاد م یعنی از ان محبت که من از وی بظهور آمده ام رجوع کردم و باز گشتم و بدین سبب طاغی و باغی گردیدم پس بزبان معذرت حکایت کرد و بیمود که در اصل فطرت غالب بحکم کل مولود یولد علی الفطرة عیبی ندارد و طهارت بود اما بعوارض مناسبه لوا حقه منافی منفعل و متکدر شده و ازان منغص باین بیتان حکایت کرد که بیکوی نهاد م از نهاد و ازان میخوانند شهر ازان بدانی شهرین قضا کردم یعنی نصیب و قسمت مقرر تی من شهر قرامت و نظافت بود از لوث نامرادی و من خلاف آن نموده انچه موافق طبیعت نفس اماره بود از تکاپوی مشغولی بان کرده بدیم و الله اعلم بحقایق الامور

ستر بیست و پنجم عقل از وصال او نفس از عقل مرسوم صال او زاده شاید غالب از یکدیگر شوم صال او از یکی جزیکی نیاید این دو بیت بیانا مذهب حکیم است متفرع بر ان قاعده که میگویند لا یصدر من الواحد الا الواحد بنا بر این مسئله حنا است که میگویند بسیط ذاکه الان موالد متعدده نباشد از او آثار متعدده بتعدد الات و موالد صادر نمیتواند شد چون نفس ناطقه و عقل فعال او کبر خلاف این باشد ممکن الصدور نیست که او فوض کنیم که از شی واحد دو چیز صادر شود بلا واسطه بس مصدر بیکی از این معلول این نیز غیر مهیا

بدیکر معلول نباشد پس اگر این هر دو نیز با یکدیگر ذات او داخل باشد ترکیب
لازم آید و اگر هر دو خارج باشند کلام عود کند و تسلسل لازم آید و جواب متکلم
آنست که مصداق اعتبار این عقلیات است که افراد خارج وجود نیست و تمام محمولات
با آنکه حقیقت ذات بحکم اقتضای موضوع هیچ چیز صحیح نیست و اگر خارج وجود مع ذلک
بر این تقدیر و عامل نباشند اگر از شیء واحد دو چیز باشد اگوئیم با آنکه اول شیء که
از مؤثر وجود حقیقی صادر شد عقل اول است بدلیل اول ما خلق الله العقل و فی ذاته
جوهر و فی واحد تره و فی ذاته اول ما خلق الله العشق و فی ذاته العلم و آنها
مختلف نیست بحسب مفهوم بلکه همه عنوان از یک چیز است یعنی جوهر که ذات نامی و حادث
اسم محمدات صلی الله علیه آله و چون او حقیقت نامی بود اسم او روح آمد و چون
حی و محیی بود اسم او روح آمد و چون ظاهر و مظهر بود اسم او نور آمد و چون
مدرک کلیات بود اسم او عقل آمد عنا و الله که در وی محبت موجه کشته بود
اسم او عشق آمد پس جوهر اسم ذات او باشد و ما بعد اسماء و صفات او بود و اخر
مولودی که سلسله اجناس نوع حیوانیت انسان که اسفل السافلین موجودات
است چنانکه خواجه نصیر الدین طوسی در این معنی گفته اول ز مکونات و
عقل و جان است و اندر پی او نه فلک کردانست ز انها چه کذر کنی چهار
ارکانست پس معدن و پس نبات و پس انسانست پس بنا بر مذهب ایشان که میکوید
عالم از یک جوهر بسیط صادر شد یعنی بطریق علول ایجاد شد یعنی ترقی در مقابل
تنزل افتد چه پیش ایشان نسبت هر فردی از حیوان شجر است مراتب شجر و هر
در اول بسیط است چه ماده و صورت و اخر همان است چه اول حبه بود و اخر همان حبه میرسد پس بر این
طائفه از عقل در نکذرد اما صوفیه میکویند واجب تعالی بحضرت سبوح جل و علا بطریق
عرض است نه طول که نسبت هر فردی از افراد عالم پیش این طائفه چون نسبت

هر حرفیست از حروف کتابت و کتابت شده حکما میکویند که از کتابت الف واقع
شد و از الف ب و از ب ت و بر این قیاس تا آخر حروف کویند از یک چیز صادر
شد ند و ترقی نیز بهمین طریقست و صوفیه محل صدور کتابت را مداد دانند
پس نقطه قابل فیض بی واسطه باشد و انسان افیض زا که خطوط الهی جهان از انست
از حضرت ذات کائنات چون خطوط و اطراف دائره شمرده اند از مرکز بمحیط و
خطوطی که در دائره حقیقی از مرکز بمحیط رود مساوی باشد نقطه مرکز را
وجود کثرت خطوط خارجیه متعدد منکثر نیست هر نقطه را که از محیط دائره
با این نقطه مرکز فرض کنی از مقابل و تعدد و قرب و بعد اصلا و ابدا نیست
مساوی است که اکوا نچه مقابل است با نقطه از محیط غیر این باشد که مقابل باشد
با نقطه دیکر پس نقطه مرکز منقسم یا متعدد نباشد این جا نیست پس متعدد
نباشد نقطه با جمیع نقاط مکربات و صور دائره چنانکه مشایخ فرض کرده اند
این است و این مبطل مذهب حکیم است پس بر این تقدیر واجب کثرت متعدد
حقیقی تواند شد و نکثر در ذات او نیامده باشد و خطی که خارج است از نقطه
واحده از جمیع جهات دائره بر نقاط محیط خط در جهی است که حاصل شده هر دو نقطه
که آنها اول و آخر فهم و حقیقت ادا شد در این دائره مخلوقات از خط است کی
خارجست از نقطه ذات فرضا بمحیط حقیقت از خط توجه الهی است تعالی شانه
که عین این نقطه است در محیط و این محیط عین مکانست و نقطه و خط کر منتهی
نقاط نقطه دائره است بوجهی واجب الوجود است و این دائره مفروضه منحصر است
در وجود مر متحیز و غیر متحیز را کوان و الوان وجود و انواع و اشخاص کر انها را
نهایت نیست کر از هر نقطه از نقاط محیط دائره خطی صادر شود و از هر دائره بر این
نقطه دائره دیکر و اجناس و انواع و اشخاص و لیکن اصل در این جمله نقطه

اوایت و خطی که متصل است از این نقطه نقطه حقیقت معینه از محیط ممتدات
باجناس انواع و افرادی که متولد است از وجه مرتبه که مظهر اسم است و هر
اسمی شود ذاتی دائره ایست و در هر دائره چند بن و دوایر اسماء صلبیت و هر اسمی از
اسماء فعلی را نیز چند بن و دوایر است و هر یک از چند بن اسم ذاتی اثار و دوایر اسماء
مربوط بدوایر افعال اضافات منوط باسماء و اسماء مضافه و دائره صفاتی و دائره محیط
ذات زیرا که تا بترتیب مثال سلسله دان که اولیت ازل جنبشان بیکدیگر
کنون مراتب و درجاتی که در خطه تراب اسم است از اسمای شهود فی شئونه چنانکه نشان
نشان کرده اند مراتب و درجاتی اسماء ذاتیه که مفاتیح الغیب اند از آن قبیل
کلید بدانکه دائره اسم حمد ذاتی هشتاد و سه مقام و ثلث مقامیت و در او و
هزار و هزار است و بر چهار هزار خضر مشتمل است و سیصد و شصت هزار تجلی
در او و اقع است و صد و هشتاد هزار نوری و صد و هشتاد هزار ضیائی و نه هزار
هزار و ششصد و چهل هزار لحیان دارد و چهار هزار هزار و سیصد و بیست
هزار و هزار نوری و چهار هزار هزار و سیصد و بیست هزار ضیائی
و دو بیست و هشتاد و هزار و دو بیست و هشتاد و دو بیان علاوه ذاتی دارد صد
چهل هزار و صد هزار نوری و صد چهل هزار و صد هزار ضیائی
و نا صد و بیست هزار هزار اسرار دارد و دو بیست و شصت هزار و هزار نوری
و دو بیست و شصت هزار ضیائی و دو هزار و دو بیست و نود و نه هزار
هزار و ششصد هزار لطائف دارد نصف نوری و نصف ضیائی و هزار باد
هزار و هزار و هزار و هزار و سیصد و سه هزار هزار ششصد هزار حقیقت
دارد نصف نوری و نصف ضیائی و هر فضیلت از ان فضول و اسرار بیت و حقیقت
و الطبیعه و حضرت و هر الهی و مجتمعین بر نشر اعداد تا نوزده و قائق و شقائق بر عدد

انچه مشتمل است ان فضایل و ذائره اسرار و لطائف و اسالیل و قوی ضمنی اکرد و که بقدم
سالک این جماعت اطی کند اکنون سخن بر مذهب خود ختم کنیم که حکیم میگوید
بخدا بر طریق طولست و صوفیه میگویند بطریق عرضست اهل توجه میگویند
نه بطریق طولست نه بطریق عرض بلکه نسبت هر فردی از افراد کائنات چون نسبت
هر جزئیت با مادر و چون یکی بشر بیت بخانه رفتن است و نه آمدن سر بیت و نه
از کنار خویش میبایم نه آمدم بوی یار ذان همی گیرم هر دم خویشتن را در کنار
این غزلیات مشهور و بغزل کنار و میان و فاضل ادا بر سبیل علی مذاق است نظر
بمعیت حق با اشیا که و هو معکم اینما کنتم نموده میگویند که از کنار خویش
میبایم و نظر بدوام شهود میکنند نه آمدم بوی یار و بوی اشارتست بنفحات
ربانیه که بر قلوب اهل الله فیضان مینماید بسبب معیت ایشان بر ذرات موجودات
فائض باشود که ان ربکم فی ایام هر یک نفحات و چون دوام شهود بعد از استحکام
توجه موجب دوام توجه نباشد فرمود که ذان همی گیرم هر دم خویشتن را در کنار
زیرا که قلب که محل محبت مقلب القلوبیت متعلق کرد در هوالقی با انقلاب
شانی و چون مقصود توجه را در سبیل الله نهایت نبود فرمود چون کنار و میان
مبانیت بیا مزنما و چون کمال معرفت موجب دهشت و اضطرابات کثیره در
امور کلیه و الهویه بالکل غیر ممکنست در میان خود را غایم غش کبر و کمال
و چون ذات او را بکمال معرفت احاطه ممکن نیست در سبیل الله فرمود چون
میانش ذکاری نیست زان در حیرتم قال الله تعالی و هو اللطیف الخبیر و چون
عارف مشهود را منتهی ندید بحیرتش کفت نه میانش را کناری نه کنارش را
میان و چون کثرت شئون با عدم انتها موجب حیرت امد و حیرت موجب صدمت
کفت از میانش عشق نمیبایم بکنار و چون کمال معرفتان تقاضا کرد

که طالب آنکه ذات متعشق باشد فرموده که برکنار است آنکه سودا مبانش در سر
وچون طالب بحب الله هوشاند ذات بی غایت قدرو منزلت خود که ان فنای فی الله
وبقای باللهست کفت ازمیان ان خود برکنار وچون نظر
حق بین غار و منعم را محیط دید بر جمیع موجودات فرمود نیست کس را ازمیان
برکنار اندرد وکون باچنین کفته معلوم شود که چون حقیقت ذات در ذات
روح بلا کیف نماید هرانینه مشاهد صفا روح خود ذاتیه باشد ذات را
کالغیر فی الماء لاجرم فرمود نیست کس را ازمیان برکنار اندرد وکون بر
تقدیر اول مصراع انی چنین کفته شود که چون نسبت الهی جمیع موجودات را
شامل است جز بطریق عدم مبدل باید نمود بعقد برنا انی چنین کفته شود که اکرچه بکنه
مقصود نتوان رسید لیکن مشهود بلا کیف و لیست موجود و منزلیست بحمود
لاجرم باید که ازان شوق مقصود پیوسته فزود درمیانه اینچنین دان که جوینده
وچون بعیار مکین و محقق متین در جمیع مقامی و حیثیتی مقید بود تا ازان ترقی
نماید کفت از کنار تا بر کرعلی بوی میانش یافت درمیان ازان خوش تر نیافت
یعنی اکر از منی خود مقید نماند بحظی از حظوظ عبودیت که ان تلذذ است فنا حاصل
شهود در مقام شهود هرانینه بر وی واجب بود فنا ازان بواسطه
ترقی در مقام امتثال که عبودیت است چنین کفته شود که اکر تجلی از حجاب
حق غار و منعم حضرت جود حقیقی حاصل نماید هرانینه در مشهود ان از خودی منحرف کشته
ولیکن نه چنان فنا که ذات اول او که بهم انضمام باید معلوم شود که جناب
سیادت مآب در مقام اطلاق بوده اند ستر بیست و هفتم اصل ماند
است در هم زعلم و فنا نماند مرا هیچ بود عالم و دیده چه نظر کرد بصحرا
قدم نجاد رصف عشق بود بیش از انکه ان بکانه کرا بن دو بیت کفته نظر شود

بوسه امر بوده اجمالا مبدا و معاد و مابینهما و از اد را بر چهار مقام یاد
کرده که اکر هیچ خاسته از تفرقه شش جهت باید هفت چیز بطریق تفصیل از این
دو بیت بدانیم اول اصل دوم فلندر سوم فرع چهارم علامت پنجم قدم ششم صفت
عشق اصل هر چیز همان باشد که ان چیز از او پیدا شده باشد و حکیم ازین صفت
خود علت اول و عشق را حقیقة الحقایق و اصل الاصول کویند و مراد از این مردو
عبارات حضرت عزتست که هرچه پیدا شد از او پیدا شد و هرچه نام هستی یافت از او
یافت و فلندر لفظیست عجمی و عجم اطلاق این بر کسی کند که سر تراشیده و ان را
اصل عبارت پیرزنامه و به پارسی تمام کفته باشد و عرب این لفظ از دری یا
مجرم استعمال کند خواه در صورت موافق باشد خواه نباشد و بعضی اصل صوفی
ملامتیان را بدین اسم خوانند و ملامتی کسی را کویند که خبر خود اخفا کند و
خود اظهار کند و از طاقه ملامتی نباشد که بعضی امور دین مثل دیکران داشته
و بنای هر هفت نفس و امثال این نظایر را اهمال کنند نام ایشان اوباش و اوغاد کذا
نام نهند لیکن به رعلوم باصلاح حال کوشند و باعتبار و استغفار مشغول
کردند و چون این لفظ را باعتبار عجمی کم هم مرکب باشد از قلان و از اندر
و در عجمی قلان بار کرا نرا کویند یعنی فلان بقلان اندر است که در سلوک هیچ جا
بر نفس سالک کرانبار از ان نباشد که خبر خود را پنهان و سر خود را اشکارا
کند و متوانند بود که این لفظ مکرر باشد از عربی و فارسی که عربی ان قل باشد
و پارسی اندر و صاحب این صورت پیوسته یکی اندر است خود را دیکران پنهان کرده
و ابتدای فلندری از شیخ جمال الدین مریانی پوشیده یکی اندر است و بیدابن و سبب
طایفه فلندر به اشارت بمعنی لا باس است یعنی در این راه بقبول و دو هیچ کس
کاری نداشته باشد و جوانمرد و شیدا باشد تا نکند حضرت انبیا مرتبا رکن است

وهی ما پی فتن اشارت بخلق تنها و اغرت و دیش نهاشتن اشارت با نکه
نظر از محاسن اضال بردارد و عشق غیر را از لوح دو دو پرده دل باسترهٔ قطع
ما سوی الله نیل شد و بروی تو اشتیاق اشارت با نکه هر چه در راه دانستم مهم
سکوت و مستا خوا موشی بود کفتا شنیم ابرو تو اشتیاق اشارت با نکه انچه میان
ما و فالوا بالاحجاب بود ان نهر بر انداختیم و در رحمت مجاب غایب و عین مشاهدت بر ما
العین دستیابیم و کفتا ن اشتن بعضی سر بستی و منشا اشارت با نکه سر نفس اماره را
بچوب مجاهده و ریاضت بکوبی و حلقهٔ تا مرادی بر زنی ندان شهوت و بوار شر الغضب
فحرشی بزنی و بکوکوا اتیا رد نیا اری و مرین محدث دو نیا مبند کو دو بیرون ز انوی تفکر
شاغر خبر من عباده سنه بکیر حجبت معتقد کردی تا ملندی از تو دوست کردد نیا
مغروران مغرم سرشمع حضوری بر افروزی و در حلقهٔ سالکان پیش قدم خلیلی
خلعت توانی زد و بکفتا بان دعوی نضال تعال تو از نیا تا بدیه چه اجر عدوان
باطل تا از او دان اسرار پر نشود در نیا مغروران سرهست خار و عجب اند مع انه
وقتا فوقتا مسلم ندارند از چه چیها سوی و بمن نفس و شیطان دعوا طبیعت
پیوندی نیا تا بی شوی غار فرا هو و ظرافت مقصود کوشی با ظرا صل الاصول کردی
همراز او است و بکی تعین خو کرد انانیت از و کشت و بان کوشی بعالم غیب کرد انا
از ان کذرد و بر کند و بکی بعالم بیچون و کرد عدمت نفس از ان جهت بسته این کلمات که
راه سلوک بخطوتین قرب و وصلت بهوه است بان کام دشمن شیطان و وجود بان کام
مجانبت شهوتی نهاده بدیده که در عالم غیب کشوده و نظر ش چنین نموده است
که اصل بود او از نقطه و حدانست کرد ذا تجا فراسم است و نه فعل و نه صفت
نیاز دعی مکابت توان کرد و نه بوی اشارت توان نمود و چون در عالم
محسوس تا ملندی عجز نیا فته بود و در تعلق از ان معنی در رعایت لنظ و رقابت

غلو حال حکایت کرد و کفت اصلم و قال ذات فرعم فعله یعنی من خود
نبودم و بیودن واحد حقیقی هست کشتم و وجود من تابع ان و وجود انست
چنان وجودی که او از هیچ چیز پیدا نشده و همه را پیدا کرده اند الهم غالب تو
پیدا شده خاک ضعیف ز تو توانا شد و قابل شده تا نکه فرع من از نفی
است بر ممکن الوجود خاطر من وجود و عدم بر ابر است ممکن در اصل مسبوق
بعدم است چون نظر بوجود مستفاد خو کرد و بدید که وجود او از غیر است
اقرار نمود و کفت و از نمک مرا مجی نیند بر دغالم یعنی اهل عالم پس خود
که بیان کند که این تعین بیت و این منعین کیست کفت دیده چه نظر کرد
بصحرای ندانم جان در صف عشق بود پیش از ادم یعنی بود جانها نزد عهد ازل
بود و ظهور تن از ادم پیش از انکه عالم و ادم جان در حوم عشق محرم بود
از کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف خلقت الخلق تا رنج باز جوی و بجوان
اسرار باز کوی سر بیت شیم خوش یافته اند در ازل خانهٔ عشق
کردند خط سبز بر کنارش بودی جامهٔ عشق شاه سرو ظاهر بیت که از
خلعت خانه فاحببت ان اعرف پیدا بین مبا کنین حضرت طینة ادم بیدی
اربعین صباحا در بر روح بافته اند و بطراز ایت لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم بر از غرفاده اند فاما چون بر م سنباه کل من علیها فان انشا
دار کردند لاجرم بر زبان مختصر خواطر عارف این تخنی کذشته که کردنا خط
سبز بر کنارش بودی از خط سبز حیات خواسته که خط سبز نور ذاتست که
تعلق بجنان جاودان دارد و بنی خوش کوشیت اکو نین بر بوی حبا بودی
سر بیت شاهم چون شاهد مشهود یکی دیده مود انست در وقت
من اسم همه عین منا است مقران شاهد مشهود ذا جند بن تفسیر کرده اند

صانع ومصنوع وواجب وممکن وپیغمبر وامامت وکعبه وحج وروزه جمعه
اهل جمعه ومرشد ومسترشد اما در هیئت اسم ومسمی اختلاف کرده اند اکثر
اصل استدلال ایشان در وجود بوده وبر تقدیر ایشان ظرف بنا نهاده اند مکوّن قبل
از غافان منتهی که بنظر کشف ومعاینه حقایق امور واقف علی ما هو علیه شده اند
کرده اند واز معنی بلفظ آمده اند نه از لفظ بمعنی وسیر ایشان از مسمّی باسماء
بوده نه از اسماء بمسمّی طایفه که میگویند اسم غیر مسمّی است قبل ایشان است
که اکوا اسم عین مسمّی بود دیگر اند که چون آنرا بگفتند دنبان هو شی ذاتها
که اسم اعم مسمّی میدانند میگویند که اسم دو است اسم حقیقی واسم مجازی اسم
حقیقی هر شی علامت خاص او است که از او منفک نیست بل عین مسمّی است
چون علامت خاص آنرا که بازدان او همراه است که او را از غیر او امتیاز میکند
پس هر جا که این اسم یافت شود البته دو آن اسم که لفظی است از اسم مجازی
گویند که خاص او شده وان غیر است در صفت بر دو قسم است مجازی وحقیقی
صفت حقیقی هر شی صلاحیت او است که دو مرتبه ذات او است وصفت مجازی
عارض شی است از اعراض گویند که غیر ذات ان شی است چون طعم و
لون که عارض مطعوم وملون شده اند بعضی میگویند اسم سه است اسم
مع علامة الصفة وان عین ذات است واسم صفتی مع علامة الذات وان غیر ذات
واسمی داریم که بر دو خشت بنهاده وان نه عین است نه غیر واز وجهی غیر وجهی
که اسم چهار است کتابتی ولفظی وذهنی وخارجی اما دو اسم کتابتی ولفظی
غیر است واسمی ذهنی از حیثیت ذات عین است واز حیثیت صفات غیر و
اسم خارجی که دو مرتبه ذات است عین است اکوکی این مسئله را تمام موجه
تعبیر نتوانند کرد و بهیئت اسم اعتقاد کننده را محاذا نند

کدو ذات طبایع را چنانچه از دل فرو شتم که بر سطح ملتمع شد ذات نقطه سمّ خط
پیدا این بیت شیخ نظام خالد بت خالی از غلو نیست بدانکه چون معرفت
نقطه باعتقاد حکیم وصوفی مختلف ومتعدد است بدو وجه معنی این بیت کفته
شود بدانکه نقطه که او مقوم جسم تعلیمی است بمذهب حکیم قسم وصلت
واکوی دارد نظر کنیم اکوا بن مفهوم ذو وضعیت خود نقطه واکو مفهومی دارد
وذو وضع بیت از اهل عقاد وی کوینده مجموعه عقول ونفوس اکنون معنی این بیت
بر این مذهب است که کدو ذات طبایع را چنان از دل فرو شتم یعنی برداشت
دو تصفیه اجزای امکان چنانچه طریقه حکیم است که کوینده عقول ونفوس
جزئیه را بعقل ونفس کل میتوان رسانید که بر سطح ملتمع شد ذات نقطه سمّ خط
پیدا وسطح ملتمع قلب است در تلسیع وصله میکانه دو هم دو خان است وقلب را
از ارکان مختلفه فراهم آورده اند خواه بمعنی روح ونفس وخواه بمعنی امتزاج
عناصر اکنون اکو نقطه قوت خیالیه را دارد بر چنانچه در معنی این بیت از بعضی
ذکر کرده اند معنی غلط باشد یعنی روح خیالی را بجوهر لطیف تعبیر کرده اند
ونقطه غرض خواسته از زمانیکه جوهر را عرض کفته باشند یا از تکاب مجازی کرده
واین خالی از خلل نیست که میشود بنیان ومعتقد وخیوان وانچه موالیان خط
کفته اند که جزو وازاده کل چه خط جزو جسم تعلیمی کفته اند طبایع را
که بسبب ترکیب اجزاء حاصل شده بود بر باضه چنان از دل فرو شتم که طبیعت
ثلثه موالیدرا در رو مشاهده کرده چون انبه که صنعتکار کند بدان صورت
اشیا مشاهده افتاده در طبیعت خیوانی که مجمع معدن ونبات طبیعت معدنی
ونباتی را با زیادتی یعنی چون انسان مجموعه تواند عالم است جزو ذاکه صنعتی
کرده اند طبیعت مجموع انرا با زیادتی دیگر از مذهب تصوف انست که نقطه چنانچه

امت دوزخ را تزول عروج میکویند که بهشت و دوزخ کذرکاه ایشانست و بعضی
افلاک و دریا او و دوزخ تحت فلک قمرست و پل صراط عبارتست از نباتات و
دوزخ او زوو و بانت نفس است که صراط از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر است
بر دل جهنم ارزو و مستدعا از این صراط در نکذرد از دوزخ نابت نفس خالی
نباشد و بهشت و دنیا افلاک نیز همچنین انکه در دنیا نابت نماند در دوزخ نماند
بعد از زوو عقوبت ببیند و غایت ان پنجاه هزار سالست که حضین الف
سنه عبارت از ان است که بمذهب تناسخ نزاد سخ کویند یعنی این طایفه میکویند
که نفس چون کسب کمال تمام کند بعد از ان مفارقت روح از تن ممکنست و
دیکبوئی که بر او غالب بوده باشد از ان جهان منتقل باشد اکر از صراط مستقیم
کذشته باشد و راست رفته باشد در دوزخ از زوو عقوبت اکر چه بقدر فرسخ و دو فرسخ
نسخ کویند مثلا اکر از صورت انسان بصورت حیوان دوانده مسخ است نباشد و مرتبه
فروتر یعنی از صورت انسان بصورت نبات افتد انرا نسخ کویند و اکر بصورت
جماد برانند کویند که اسفلت کرد انرا رسخ کویند از ان انجا ترقی برانند تا
بمقام انسانی رسد و ترقی میکند یعنی از صورت جهال بصورت علما و بصورت انبیا
و هم چنین تا بمقام انبیا رسد و از دوزخ و دنیا خلاص نیابد و بجنات اعلا
واصل کردد و این سیر ترقی را فسخ کویند که صورت او دکر دکر و ترقی بصورت
اشرف کند تا مقام ترقی از مقام رسخ تا کمال فسخ پنجاه هزار سال افتد که مدت
عظمای انسانست یعنی قیامت پیش این کروه هم چهار است نسخ و مسخ و فسخ و
رسخ باعتبار سیران کواکب سبعه قیامت عظمی عبارت از دور تامه
جمیع کواکب سبعه است یعنی دو هزار کره که هزار سال باستقلال دشش هزار
سال دیکر تبرکند که مقتضای ان باشد بر صفت کوکب که هر صفت هزار سال

دور انسان باشد مجموع چهل و نه هزار سالست که تمام ان پنجاه هزار سال
باشد که حضین الف سنه اشارت بدانست پس در هر چهل و نه هزار سال قیامتی
باشد که انرا قیامت کبری خوانند در هر هزار سال قیامتی باشد که انرا
قیامت صغری خوانند که در وقت خاصه کوکبی باخر رسد قیامتی شود که رسوم و عادات
خلق بر اهند رسوم و عادات نو پیدا کردد و چون در وقت خاصه شرکت هر کوکب
باخر رسد که مقتضی هزار سال باشد قیامتی دیکر شود که رسوم و عادات خلق
باز دکر کون شود و غالب خراب کردد و سر نکون کردد و بعضی از عمارات غالبه
خراب شوده از بیخ و بنیاد برافتد چنانچه دور کاملهٔ کواکب که پنجاه هزار سالست
بکذرد غالب مکبار کی سر نکون کردد و زیر و زبر من شود و بالا
زیر کردد و باطوفان و طبایع بوده پس بر سبیل تدریج بنیان برابد
و اول صورتی که از نبات پیدا کردد طلح باشد و ان کیاهی سبز است که اول مرتبه
نباتست هم چنانچه ترجمه مبادی اخر مرتبه نبات که درخت خرما و انواع است بعد از ان
بمرتبه حیوان رسد و اول صورتی که از حیوان در پوشد صورت خرطان باشد و ان
کرمی سرخ و دراز است پس بمراتب برابد تا بمرتبه حیوان اکمل بوزینه و دنبال ان
بعد از ان در مقامی که هوای ان باعتدال باشد بصورت انسان برابد و انجا
از سر اند بیخ خواست بمذهب این قوم اشارتی دارد که در انجا از صورت حیوان
انسان در امده و بر معنی تبدیل صورت و تحویل در لیل ها و زند که در حزانه
در خشت که نام ان درخت انجا خشت است نهاده باشد و بعضی از ایشان روح القدس
کویند و بعضی درختی دیکر را میکویند چون سرو و امثال ان چنین و بعضی دیکر
و غیر که اکر کسی ندیده باشد پندارد که مثل این صورتها بعضی بصورت انسان
و بعضی بصورت کوزنا باشند و میکویند این درختها در موضعی است که هوا

ان باعتدال نزدیک باشد و زیانها حس و حرکت مشوش و نام این صورتها انسان است که اگر در و خط استوا افتد مثل هر اندیشه بلا شک ظن پیدا کند و چون ضعف ظن کرد در نفس تا طعنه خواهند و چون بدید او را بیازارند نفس مطمئنه نامند و در این مقام بکمال خود رسد از دوزخ خلاص یابد و بهشت رود و در جوار کند او را مسخ کویند چنانکه ذاتی و مسکویند و قوی در زیان بود سوی بهشت رود او را مدتی عمر خیام چهارصد و کوش او کفت ستور و بیرون رفت طلبه پرسیدند که در کوش او چه کفتی کفت این ستور در ایام پیشین مدرس این مدرسه بود کفتم برو که تو استعداد کمتر کرده و در تردد نیاز تا باز بمقام اول رسی و الا مدتی دیکر مدرسه کند و باز نیک کشد او پیر رفت عمر خیام این رباعی بکفت ای دهنده باز آمده و جم کشته نامه نیکان را نامها کم کشته ناخن همه کرده و سم کشته دیش از پس کو نامده و ده کشته خاصل که این مذهب تناسخ فیچ طایفه نیست که بقولی از تناسخ قایل نیست که ما مزهب الاول للتناسخ فیه مذهب راسخ چنانکه اهل بهشت در وصف اهل بهشت میکویند که اصحاب الجنة یومئذ خیر مستقرا و در وصف اهل دوزخ میکویند که مرجعهم لزاقوم فمالئون منها البطون کوه احد بسر سی و ذرع چند صنعت فتای انکارنا زاب و کل انکار زاد اهل الی اب و کل میکفد خود انکار نیست بانک میزد بیچاره خبا نیست این دو بیت از ابیات مثنوی مولویست و معنی او موقوف بر حکایت آدم و مشاورت حضرت عزت و خطاب با ملائکه قولی انی جاعل فی الارض خلیفة و این چندین قصه بود که در ذات الله تعالی و ملائکه و ابلیس کذشت و با ملائکه بود که ایشان کفتند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك خلاصه

سخن ملائکه آنست که ایشان سخن بر وهم کفتند یعنی او چندان تواند مرا از زیر حال بیرون نیست که این خلیفه همه طاعت خواهد کرد ما را مطیعانیم و ببندکی و اکر همه معصیت خواهد کرد این بر ایشان که پیش از این در زمین بودند عاصی بودند ایشان را بیرون کردند و غرض ایشان از کفتن این سخن آن بود که فرشتکان زمین دانستند که اکر خلیفه دیکر در زمین فرماید ایشان را بر ایشان خواهند بود و ایشان فرمان او دوست میدارند که در زمین طاعت بر ایشان آسان بود و ما الله تعالی ایشان را کفت انی اعلم ما لا تعلمون یعنی خلیفه خواهم آفرید که از وی فرزندان وی همه طاعت بود چنانکه از شما و همه معصیت چنان نیز ایشان بلکه هم طاعت باشد و هم معصیت طاعت ایشان را ثواب دهم و فضل بدهند و معصیت ایشان را مر ایشان را رحمت بدهند این علم ما لا تعلمون معنی این است که الله تعالی ملائکه را بر مزکفت که در دنیا شما را بدیختی هست که سزاوار عقوبت است و با فرزندان این مخواهم که شقاوت ایشان ظاهر کردانم و بعضی کفته اند که مراد محمد بوده است صلی الله علیه و آله چنانکه خوشنود شد که ملائکه او در وجود مبارک او خبر دادند فاما چنانکه کفته شد که مراد آدم و علم آدم الاسماء کلها ان بود که ان معنی جامعیت ملائکه و خبر ملائکه را حاضر کرد و این معنی بر زخیت ملک ملکوت بود که همه از آن عاجز شدند یعنی چون الله تعالی کفت انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین یعنی بان خلقی که پدید کردانم فاضل و ناقص و مخرب و صالح از علم قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العلیم الحکیم قال یا آدم انبئهم باسمائهم حاصل انکه تا ملائکه چندین قصها کذشته انجا که از قبل الملائکه اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس ابی و استکبر و کان من الکافرین چنانکه مبسوط است انجا و از سر آن کفتند خلقنی

کفایة العبد
بشرح محمد وراد سلوک
که بابی رسیده طریق هدی
تمت الاصل الحمد لله
ویتلوه فی شهر صفر المظفر
سنه ۱۳۰۳

انتخابی از کتابخانه کیمیای
سعادت تصنیف محمد
غزالی

من نار و خلقته من طين و تمامی اخبار طعن او در چند صنعت فنا می انکار و اثبات
بدین قصها است فی الحال انکار زاد و اهل او اشارت بمحض ملائکه است و انکار
ایشان که نظر بآب و گل آدم کردند نظر بجا معیت و کمال او علم او نکردند نظر بگل
مکیف خود انکار نیست لسان مستعد آدم و جامعیت او و خالی استعداد کلی بود
بآنک منبر و مخبر کار خدا نیست و ان اشارت بما بلغی است که او را کمال آدم بیخبر بود
که در نفخ روح او گفت فنفخت فیه من روحی و روح قالب او آمد که خرقت طینته
آدم بیدی کار و بعین عنایتی بجا معیت و کمال او است و جمیع اسما
و صفات جمالی و جلالی موجود و اسمان نامای شیطان با بعضی در نیافت و نظر
بظاهر طینت او کرد و لقوله تعالی خلقتنی من نار و خلقته من طین و در اخبار
و تفاسیر آمده که چون ملائکه عصیان و تقصیرات بنی آدم بدیدند گفتند اقله
معرفة هؤلاء بعظمة الله تعالی حق جل و علا کفت اگر تنها در ما نخالف باشید که ایشان
هستند معصیت کنند گفتند کیف هذا و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك حق جل
و علا فرمود که در ملک اختیار کنید و ایشان را بزمین فرستاد و شهوت
بنی آدم در ایشان فرو نهاد معصیت از ایشان ظاهر شد پس ایشان را مخیر کرد
میان عذاب دنیا و آخرت عذاب دنیا اختیار کردند ابن عباس گوید هاروت و
ماروت بزمین بابل و بخندق اندر چاهی نار و فرو نهاده اند ایشان را بزمین فرو
و کفت احراز و کشند از شرک و قتل و سرقه و زنا کعب الاحبار گوید بکوه
ابر ایشان نگذشت تا همه را از ایشان خالی شد صد و سی و شش نفس از
راند بر نفس دوم ماهی از سر کنده کرد و فی دم این همه از جمله مثنوی
مولویست و غرض او از ذکر این نکته آنست که نا معلوم نباشد که مثل این
سخنها فی نفس الامر مشکل نیست بلکه اشکال در تخصیص سبب و دواست

کران موقوف بر شما عنت و مثل اینها را تلبیح گویند کرا شارت بقصه ابلیس
ابا بطبع زاد و مثل اینها بدین صناع تکلیف نکنند و این بیت اشارت بقصه رسولی
سلیمان است که بشهر سبا فرستاده بود که خلق را باسلام دعوت کند قبول نکردند
و گفتند ما و جدنا آباءنا علی امة و انا علی آثارهم مهتدون چنانکه فرمان ازان
خبر دهد هدهد حضرت مولوی نکوهش ایشان میکند که نفس اول را اندر بر نفس دوم
ماهی از سر کنده کرد و فی دم یعنی ایشان کنده بودند و کندک ایشان از سر
نزاده مرکرا اعتقاد آباء و اجداد ایشان ناشد پس ایشان کنده بر کنده بودند سر
سی و چهار و مران خر مختی که غالب ذات او است هم وفا نموده
اثبات او است این بیت شیخ عطار است که بر سر کفار و کشته شد سنه سبع
و عشرین و ستمائه مشایخ گفتند که کثرت اختلاف در ذات و صفات حق جل و علا
از جهت آن واقع شد که ذات صفات او را قیاس بر ذوات و صفات خلق کردند چه
در حق خلق فرق شد در وصف صفات او راست و صفت نهراکه علم ادراک بود پس از
وجود مدرک شد و قدرت سبب وجود مدرک پس فرق عظیم است میان علم و قدرت
در حق خدای تعالی و صفات او و اینجا خطا است که علم او پس از وجود مدرک
نباشد چنانچه گویند حصول صورت شی در عقل پس حصول شی بعد از وجود شی
نباشد دلیل معنی علم او تعالی آنست که همه مدرکات از ازل در وجود مبادی مدرک
همین معنی است که از وی چیزی در وجود آید و چون بعضی میان علم و قدرت
حادث قدیم فرق ننهاده اند پنداشتند که علم او چیزی دیگر است و قدرت او چیزی دیگر
و ندانستند که همان نقطه که او را حاصل است بنسبت معلومات مختلف
بعینه همان نقطه است که مخلوقات را او در وجود مبادی چنانکه مولوی گوید
قهر او و لطف او بر تو عیان * چون نباشد در دو ضد این امتحان

خرید آنلاین کتاب از انتشارات سخن

اثر مختلف ازو مختار میشود که در وی کار دارد یا میکند و جاماند و ازو سفید میدهد
و اثر مختلف در واسم مختلف چرا و اطلاق توان کرد که الشمس هو المسود و المبیض
همان نظر که مشو است بعینه نقطه مبیض است و هیچ تعدد و تکثر بسبب اختلاف
این وجوه اثر در ذات شمس نیست و اعتبارات متقابل موجب اختلاف است در وجود
اثر و تقدم و تاخر چون اعتبار اقتران بحرارتی و اعتبار سفیدی چون اعتبار
لا بشرطی و اعتبار ذات من حیث هو چون اعتبار شی فی الحقیقه عدد نیست پس
همان نقطه الوهیت با ذات مخالفه الصانع النافع المسعد المشقی الهادی الفعال
الواقع المغز الذل القابض الباسط مکوند و اسم و سنتی بر وی و اسم و سنتی
بر وی محمول از ذات که انچه که با او مواو است چیزیست که با او وستا کنند و انچه با او
دویم است چیزیست که با او شما کنند اما فی الحقیقه انچه اسعار و کود و وستا
کردنها است که وجود شما بدو اراده و مخالف نیست که کوبنده اراده را سعا
دهکو است و اراده را شقا بکو موجب یقینی بحرارت ذات غذا نیست پس انچه شیخ
گفته که عالم ذات او است باشد بر وجهی که عالم بفتح لام بوده باشد او خود
عالم بکسر لام گفته بدلیل صراع ثانی نکرار نکردی انرا که در اول عالم را
ذات او گفته بود در ثانی مصحف اثبات گفته تجاوز بود او معنی اول

سی و پنجم

بود مردی سنگ شد در شهر چین اشک بار بدو خورد شهر چین
بود مهین بود مهین چون اشک برد در زمان سنگ کرد اشک امر
او زمان کز ان سنگی فتد در دشت صبح تا قیامت زنبار در خرد و بزرگ
این هم از ابیات شیخ فرید الدین است سرد نامه او و جز بمنطق الطیر نتوان
شناخت اما معنی او میشاید که شیخ زود وقوع کوید بی شرح از اسرار چنانچه
قصه اساف و نائله است که از قبیله جرهم بودند زنی و مردی در مکه کعبه

دشمنان از نا کنده مردم سنگ کشته داشک بار بدو نیز مهشاید که واقع نباشد
چنانکه در بحوة المحبوبان نقل کرده که بعضی ملوک هند همه محبوسی سنگ کنی
مدانا نوشاده بودند از جمله مرغی بود که چون در شربتی زهر هجیت مضل
سلاطین کرده بودند از چشم ان مرغ اشک بار بدو کرفته و ان قطرات اشک
در وقت بار بدن سنگ کشتی دان بر هر جراحت که کردند صحت یافتی و در تحفه
الغرائب آورده که در هندوستان شهریست بلور نام و در بتخانه او بتی است
صورت زنی مراورا پستانها در پهن چون بیضا و پیش او بزرند چون در سنگ پستان
بت نهند سه قطره شیر از پستان او بیرون آیدان شیر بنا بزنند و به بیمار
دهند اگر زیستنی نباشد بدن بدو اگر مرضی نباشد پیرو در غرائب آورده که
در کرمان شافان کوه شما چشمه است در بیرون چشمه مردی سنگین است
و موزه سنگین در پا دارد و بیرون چشمه ایستاده مرکام که ان مرد را بفکند
ابا باز ایستد نرود و چون برپای کنند باز نتواند کرد حاصل بنا شاید که
معنی واقعی باشد چنانکه در منطق الطیر خای دیکو منکوند حکمت در دشتی
چون پر زاغ منهر هند کودکی را با چراغ بعد ازان بادی فرستند تا پر زاغ
کار چراغ او یکسر برخیزد و پس یکبر طفل را در دهکده کز چه کشتی
انچراغ ای پیچر چه بیشاید که این نیز مراد ظاهر حکایت باشد چه اکثر
چراغ کردنان شغل کودکانست و در محل ترجمه طفل طفیم کودکانند از موقی
کلامه و مثال او سترهین معلوم میشود و آنرا ان بکبر طفل را تا در حساب
میکنند با او بصد شفقت عتاب کرهمه کس جز تا که نتنی حکمتش را عشق باز
نتنی و اکر تا و بل کنیم بیشاید بکه مراد از کودک کرملک شیخ زاغ باشد که غالبا
در شبهای با دروستا نمیشاید بیشاید که مراد بکودک نفس باشد و از چراغ

عقل باشد که بنا موای نشاء درشب حجاب مبنا فرد مبنشیند چنانکه از ابنای
اول بود مردی سنک شاد رشهر چین از دکانها و نبل مبنا بدکه بنبر صور
خال علم و جهل او و هجر تا او از مبنا اهل اسلم باشد چنانکه حضرت نبوی صلے
الله علیه آله فرمود اطلبوا العلم و لو بالصین که غایت مجرت شهر است او از دنیا
اسلام بود و در دکان فقر و در حجاب ظلمات قصه ملاقه که گفت چیز بخش نبز بدینهمی
مشعر است جهت قال فی اثر بکلام ذا انکه علم از عقبه بی همتان سنک شد تا کی
ذکا فی نضخا او فاد مرد پاک کوفی که بچین نابد سنت دوز دیجوی مزاد
و مبنود بی دانجی علم نباشد انچه مبالک چین و خطای که در ظلمت کفر ضرب المثل
کشته جهت آنست که در غایت بعد است از اناکن لطف و مواطن وحی و از مبدا
دنیا نا امتداد و هوز مبنا مشرک و کفر او ده فلا بخوه سواغل در سوه در تمثالات
دنیوی در هیچ ممالک اکثر از ان ممالک نباشد **سترسی و ششم**
با صل خویش بلند ده نبل بنکر که مادر ولایشد نبا زمادر این بهبان
کلش ذاذات غالی از شکالی نبت و از این اصل مراد نطفه نوعی است نخلے
که ابوت و امهیت بدان مترتب است و این معنی بین الاناث و الذکور ذا ذکر
و معنی انشا نبت بلد حقیقت است که موصوف میشود و کاهی بصفت نادری
و کاهی بصفت بلدگی چه مرید که هست از نطفه او مادگی در وجود مبنا
بعد از انکه او نبز از مادگی در وجود امده و شیخ محمود در عقب این مبکوید
جهان از هست بر در خویش مبنین هر انچه امد فزاول پیش می بین این است معنی
انکه شاکان مبکوبند که هر چیز در اولیت ذا خوا نابد که همان چیز نباشد
چنانکه اول از جوز در خت مبداشد با عتبار اول مادر است چنانکه با عتبا
دیکر مبدیش توان کفت فی مادر هم توان کفت که بلد مرد ذا با عتبار مبدتوان

کفت و با عتبار مادر توان خواند چنانکه از مرد بنسبت خواکه بدر او لاد است و مادر
هم از اولاد است چنانکه عقل نبز چنین است و بیضه زمرغ است و مرغ از بیضه زاد
و همچی مبدا است و از و همچی مادر و هر علتی که هست از و همچی علت است و از و همچی
معلول او اکر مبدو مادر عقل نفس ذا کو نیم هم بنکو است و با عتبار جنبیت
ذو العقول از نفس مبزایند و با عتبار او ذاک نفس و حقیقت از او ذا الله مبزایند
چنانکه در ملعات کفته ولدت امی انا ما بدا نکه روح از جنبیت تاثیر فعل در مزاج
ذکورت و نفس در مرتبه انوثت و از این معنی است که هیچ نبی در صورت زنان
مبعوث نکشت **سترسی و هفتم** چو مبکویم که هست این نکته نا دیاب
شرح و شن مبان روز تا زیاب این نبز بیت کلش است مبدانکه شب و شن اکر
چه با اهل ظاهر صورتی معاذ دارد اما انجا کنایت از وجود واجب و ممکن است چه وجود ممکن
اکر چه ظاهر است چیزی مبنا بد و لیکن فی الحقیقه چیزی نیست هم چون مبنا اچشم
احول است که بخاصیت در وجود واجب چیزی نمابد و وجود واجب اکر چه در چشم ظاهر
نیست مبنا بد اما فی الحقیقه وجود او ذاست پس چو پیش اهل بخاصیت شب است و شن
و خلق چنین وجود ممکن در وقت تاریک چنانکه هم در کلش مبکوید شب و روش
زممکن در دو وقا لم جدا هم کرفتند و الله اعلم چه نور مطلوبات چنانکه کفته
شد سناء است که سواد اعظم عبارت از ذاست چنانکه هم او ذات سواد
الوجه الذین در وصف سواد اعظم امده که و یبیض و الوجوه فی السواد الاعظم
و مبنا بد که از قعر شن نور روح ازاده کرده باشد که مبنا و روشنا ذا بیاب
ظلمت نفس است چنانکه مولوی است منکر بکردن بنکر در سواد روح مبجو
سواد ذا بمثل دعبارت کرد **باب چهارم در بیان کار اشعرا**
و در این ده فصل است **فصل اول** در اشکال قضایا بدشهری

فصل دوم در اشکال ناقصه مجهوله فصل سوم در اشکال غریبات مشهوره

فصل چهارم در اشکال غریبات مجهوله فصل پنجم

در اشکال مقطعات فصل ششم در اشکال لغو فصل هفتم در اشکال اغلب

فصل هشتم در اشکال شاعری ما یتعلق بها فصل نهم در اشکال اضافات

فصل دهم در اشکال الغز فصل اول در ماده قضایای مشهوره

و مقدمه در بیان صفت شعر و شاعری بر عقول شریفه و طبایع سلیمه از ارباب تجربه

و فراست و اصحاب بصارت و کیاست مخفی نیست که بعد از نزول الهی و منشور نامه

پادشاهی یعنی کلام ملک علام جلت کلمته و اخبار و آثار انبیا هیچ سخن از استقرار

و پیرایه تواند سخن شعراء اسلام نیست که واردات قریحه ایشان همه تتبع و محاکات

و الفاظ و کلمات فصیحه و تکلمات معجزه ایشان همه مطابق امثال و موافق اقوال

است عوام بلیغان بوستان تحقیق و خطوطیان شکرستان توفیق شاعران شیرین

قدس و مطربان مجلس انس بادشاهان مملکت نظم و نثر و خزانه قلم عهد

و عصر غواصان دریای کمال و شاهبازان هوای جلال بلبل عرشند

سخن پردازان تا زچه مانند بدین در بکوان زانکه فکرت چه پریشان شوند

یا ملل از جمله خوبشان شوند پرده رازی که سخن پرور تست ساده ازین

پیغمبرست ابر طبیعتشان شربت خاصه تا بدهر بپای دانش کفار شان مشعله

غاران کفر کشای تا نوی بکر شان موشن کوه فکار شب فراق دارو فکر شان

مرهم دل مجروح عشاق نوازندگان و بخوزان زخم شمشیر موقد بر ازندگان

عروسان مهد بهر و محبت دبستان ایشان مفتاح ابواب گنج ملکوت و دل ایشان

گنجینه جواهر لاهوت تا فرقه سخنان که سخن پرکشند گنج دو عالم بدین دهند

خاصه کلیدگه در گنج زاست زبر زبان مرد سخن سنج زاست پیش درین نامه

گر نبا بین شعر اند پیش ابنیا اگرچه در قرآن در حد نظم نیست لیکن بجهت

دفع التباس در دفع دهم کفرة الناس از شعر نگویند مصلحت دیدند و حکم

نکرد در لقوله تعالی و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له و قصه اکفار حضرت رسالت

صلی الله علیه و آله بشعر منسوب بکردند و در معارضه کلام الله صامت مذمت

چنانچه در ابتدای وحی از مرسل الفیل مشهور است رسول الله صلی الله علیه و آله

فرمان شد که ضبط او را از در کعبه بکنایند و سوره اقرا باسم ربک تا

انکه شعر را بر قرآن و حدیث اطلاق نکنند از اینجهت که شعر عبارت از نقصان

انسان کامل است بل بجهت مصلحت پیغمبر در نزول وحی و اگر شعر کفر بدی بودی

بایستی که ائمه و اصحاب نگفتندی و حال انکه اکثر بدین فخر کردند و در حق

امیر المؤمنین صلوات الله علیه قریب دو انده هزار بیت است شیخ نور الدین

عطار را است شعر شرع و عرف ازو هم خواستند نادر و غالب زین هر دو ایستند

نور کبریا چون زمین از آسمان زین حروف بل صفت هر دو جهان از کمال شعر

زود شاعری چون خرابین از دروی انوری باز کن چشم و زشعر چون شکری

از هشت عدد هر فردوسی نکو شعر را اقبال جنید بین شعر را تقی در خور دید

بین و دزد با لاشوار کان بنگری هم شهاب با بی و با بی هم عنصری و دقیقی

علت کند شاهی هنوس علم اکرا صل آخا فانیست بین چون بلخ و اسماء ان فتح

چون عناصر باد فعال و نار و آب نیست دارند ابن شاعران پس چها

شاعر بود چون در بکوان و در قول نبی صلی الله علیه و آله احادیث منظوم بسیار

است کقوله انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب و در بعضی مغازی

انکشت مبارک حضرت خون آلوده فرمودند هل انت الا اصبع دمیت و فی

سبیل الله ما لقیت و در حفر خندق مدینه فرمودند و الله لولا الله ما اهتدینا

ولا تصدقنا ولا صلينا فانزلن سكينة علينا وثبت الاقدام ان لاقينا ان
الاولى قد بغوا علينا وان ارادوا فتنة ابينا وابصار رحمة خندقنا فزعوا
اللهم لا عيش الا عيش الاخرة فاغفر الانصار والمهاجرة واخاذيكه در وقعه
شعر او داشت چند عدد شاتر بشيل تيمن بنو بيم قال النبي صلى الله عليه وآله
ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وقال صلى الله عليه وآله اشعر كلمة
تكلمت بها العرب كلمة لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل وقال صلى الله عليه وآله علموا اولادكم
الشعر فانه يطلق به اللسان امّا بعد كه در مدّت اين طايفه وارد كردند مطلق
نيست بلكه هريك سببي و ركي دارد و آن چنانست كه در امر القيس حضرت رسالت پناه
صلوات الله تعالى اين بيت فرمودند كه والشعراء يتبعهم الغاوون و حضرت پيغمبر
صلى الله عليه وآله در حق او فرمود كه افضل الشعراء امرؤ القيس قائدهم الى النار
يعني شعراء الكفار دليل قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات و ذكروا
الله كثيرا شاعر انرا اگرچه غاوون خواند در قرآن عمدا هست از ايشان هم
بقرآن ظاهر استثنا من و مذمّت در حق شعراى كفار و امثال ايشان
كه مؤمنانرا هجو كنند و لغو و لهو ايشان عادت و شاعر نداشته كه ايشان را در ميان
ساخته بر قرار نمايند و مبالغه مدح من او بنحو المدح كونيند والا هجو نه روا
باشد و مدّت طائفه كه در باب ايشان چند بن تحسين و آفرين از رسول
و ائمه و اصحاب و تابعين در شان ايشان وارد كردند و هشام بن عبد الملك
ميخواست كه طواف كند از حجر و او را خلق نتوانند ديد كه شخصي ذاند و مردمان
او را و او خود را طواف كرد هشام تعجب نموده پرسيد كه اين كيست فرزدق شاعر
حاضر بود گفت هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقي النقي الطاهر العلم وان قصيده مشهور

و قرب نبي بيت هشت حضرت امام صلوات الله عليه و ذا صله و عطا فرمود
و ان حضرت امام زين العابدين صلوات الله عليه بود و اول كسي كه شعر گفت
ادم بود كه در وقتي كه قابيل كفت بغير البلاد و من عليها در وحشه البلاد و
سير قبيح و بكل از مشايخ كه متكر شيخ سعد بود در واقعه ديدند كه در آسمان
كشاده شد و چند هزار ملك باطبقهاي نور نازل شدند پرسيدند كه اين اجزا
از براي كيست گفتند براي سعدي شيرازي است در جواب بيتي كه گفته بود حضرت
عزت فرمود كه كلام بيت ملائكه خوانند بوك در دخان سبز در نظر قوم
مردود و در نزد بيت معرفت كردگار ان عزيزرا هم در آن شب بديد و او به شيخ
آمد و بكه شيخ نشسته و همين بيت را ميخواند و فان شيخ سعدي در آسمه بود و
علم موسيقي كه او در علوم رياضي است در قاعده شعر نيز نمي تواند كه خود
دهلي كوبند مطرب از كوبيدن بي هاهان و هي هي در سرود چون سخن نبود
هم بيمعنيه اتفاق بود شعرا اصل عروض دان و نغمه زيورش عيب نبود كه موزون
خوب بي زيور بود اگرچه اين طايفه در شعر و كمال مستغني التقريرند دران چيزيكه
سخن بي رعايت حكم واحد ندارد ناچار در شعر استعداد بحكم ضرورت بعضهم
على بعض و بعضنا بعضهم فوق بعض در كتاب عربي زاد مرتبه و مترادف و متقارب
معلوم شد و در باب اين فن على كثرة افرادهم نسبه كرده و صنعتي مسكردند
طايفه اول بسبب ملائمت طبع و مداومت كسب شعار بر قواعد تاليف
نظم و نثر دست يافته و طريق شعر را معرفه ساخته اند و شعر را سرمايه تراش
و وجه معاش خود كرده اند اندك و بسيار و چون بهم بندند و ذكار شعر ايشان را در
خاك كنند قسم دوم بعد از وقوف بر فنون علميه و شرح در قواعد شعريه بصرف
استعداد و به جبلت و ركال تركيب سخن بجائي رسند كه بران عربها بنا شد و

از نقطتین تجاوز نکند و طرفین شمال شباب تجاوز نکنند تا روز شود و از جانب جنوب بهمان قدر شب کوتاه میکردد تا بنقطهٔ انقلاب صیفی که از نقطهٔ سرطان است چون از آن نقطه تجاوز نکند باز در نقصان نشیند تا بنقطهٔ اعتدال خریفی که تساوی لیل و نهار است و از آن نقطه شب فزاید میشود تا بنقطهٔ انقلاب شتوی و مدت قطع هر ربعی سه ماه باشد فاما مدت قطع هر ربعی بتفاوت چنانکه گفته اند لا ولا لیخ ولا لایش هرات لیل کط وکط لیل بهور کوتراست چون بنقطه معلوم شد معنی بیت خود روشن است مقدار شب از روز فزون بود بدل شد یعنی در ربع مبوضع ناطق هرات شد یعنی شب از روز فزاید اما از یعنی روز فزاید چون آفتاب بربع شمالی در آید هم چنین از روز فزاید تا بنقطهٔ انقلاب صیفی و مدت قطع این ربع سه ماه باشد و در حرکت آفتاب در این ربع هم چنین باشد که در ربع اول و چون بنقطهٔ انقلاب صیفی رسد روز بشب نرسد و شب بروز نرسد و این را وقوف گویند و مدت وقوف چهار روز باشد و بعد از آن روز بشب نرسد و شب بروز نرسد تا آفتاب بنقطهٔ اعتدال خریفی رسد و این را وقوف گویند و مدت وقوف چهار روز باشد و بعد از آن شب از روز فزاید تا آفتاب بربع جنوبی در آید هم چنین شب از روز فزاید تا آفتاب بنقطهٔ انقلاب شتوی رسد و مدت قطع این ربع سه ماه باشد و بعد از آن روز بشب نرسد و شب بروز نرسد و این را وقوف گویند و مدت وقوف چهار روز باشد و بعد از آن روز از شب فزاید تا آفتاب بنقطهٔ اعتدال ربیعی رسد و این را وقوف گویند و مدت وقوف چهار روز باشد و بعد از آن شب از روز فزاید تا آفتاب بربع شمالی در آید هم چنین شب از روز فزاید تا آفتاب بنقطهٔ انقلاب صیفی رسد و مدت قطع این ربع سه ماه باشد و در حرکت آفتاب در این ربع هم چنین باشد که در ربع اول و چون بنقطهٔ انقلاب صیفی رسد روز بشب نرسد و شب بروز نرسد و این را وقوف گویند و مدت وقوف چهار روز باشد و بعد از آن روز بشب نرسد و شب بروز نرسد تا آفتاب بنقطهٔ اعتدال خریفی رسد و این را وقوف گویند و مدت وقوف چهار روز باشد و بعد از آن شب از روز فزاید تا آفتاب بربع جنوبی در آید هم چنین شب از روز فزاید تا آفتاب بنقطهٔ انقلاب شتوی رسد و مدت قطع این ربع سه ماه باشد و در حرکت آفتاب در این ربع هم چنین باشد که در ربع اول و چون بنقطهٔ انقلاب شتوی رسد

ارند چون باغبان شهب بن کیب کرده غالیه سایانند و نهایت خوشبوئیست یعنی انهو
که در صحرای ختن نافه نداز دکو بنیاد در چین نافه انداخته و این کنایت از طیب
و بیاحین و عطر فهم فیاداست اگر مرادها زاهو نباشد بیشاید و عنبر هو
علی الشک که از زنبوری خاص در چزائر بحار حاصل میشود و بعضی میگویند
از قعر دریا میرهد و انرا داخل نباتات میدانند بعضی میگویند صمغ درختی
دود دریا کرخام نبشت است صنا نفک دریاچین از کرد چزائر دهلیج
صفت کثرت دریاچین است چه اکثر دریاچین زاد و روط غنچه خورده هست مانند
کرد یعنی کثرت دریاچین بهتابت که از کردان اند نکین شده خوش خوش
زنظر کشت طهان رازدل اب ناخاک همی عرضه کند و از نهانها نوا و ازدل
اب بروشت و ازدل خاک نبات همچو نشر بید کند نام و نشان که در سایه
او روف کوزنامو نشانرا یعنی در سایه بنید و اگر صفر زاد اجع برازدل خاک
دارد هم میشاید که نباتان باشد مغز ارین بهت شیخ سعدا نجا که میگویند
تا نه تاریک بود دماغ ترا نبوه روخت زهره شاخ چراغی نهند از کل نار نارا
دو مغز است که از خیخ الناس نادا ده لبش بوسه سرانای فضا نرا صفت برک
بید است و خالیکه در غنچه او نهبشکفد چون باز دارد و مغز نباشد نادا ده
لبش بوسه سرانای فضا نرا صفت تهی شکی او و که بضم کاف نهزخوانده اند بنا
بر سخنی که میگویند که هرگاه مروق بر کهر کوه زند شکافته شود و در کهای نارنج
که در کهر کوه واقع است میگویند که از خنجر هر قاست پس ازین تقدیر معنی ان
باشد که کوه بادامرد و مغز است از خنجر الناس که ان بروشت نادا ده لبش بوسه
سرانای فضا نرا صفت بعد از صفت نباشد و کثرت معنی در وجود او لفظ واو
دلالت بر فور بطبع متکلم دارد و بکال جهت سخن چون کلام الله ذاله شیرین

بیرازکف کوه چون دستم نبشان بکف او در دکنا نرا حسن تسلسل است کیکند
او در دکنا نرا طف از اله شیرین ساخته و نرا از کان قوس قزح است که عموا
از کمان رستم کوینید و قزح نامد بواست که کمانرا بدان اضافت کنند و ان عکس
شعاع آفتاب باشد که بر هوا و تر و لطیف افتد و بهتر بر عکس ثابت آفتاب
بود اگر پیش از باران بندکی باشد باران بندکی زود آگر بعد از باران بندکی باشد دلیل
کشادکی هوا بود و پیشتر از هر کوار بضد دیسه روز میگویند اگر ماه و خشا
بود دلیل بر صحو است و اگر سرخ بود باچنان نماید که حرکت میکنند و ان سبب
تموج هوا باشد دلیل باد است و اگر سیاه نماید سبز و تیره باران نماید اگر
کواکب باز و ثوابت بزرگتر از ان نماید که هستند باز جهد اگر بوقت غروب
آفتاب و طلوع او در هوا ابرهای سرخ طولانی پدید آید باد جهد اما تو الی
بخوانمان ستارگانی باشند که بشب فلک قمر پدید آیند اگر کثر نباشند کم زود پدید
شوند انهارا شهب خوانند و بعضی ذوابقای بود و باشکال مختلفه مانند حوضی
با سر چهار پنج چون قرص آفتاب یا چون قندیل او بخمه یا چون کبوتری با بال
دمی پدید آید از این جمله و بنابت نحس و موثرند یکی انکه شعاع او بجانب
اشما بود انرا ذوذنابه خوانند یعنی کبود از دوم دیگر انکه شعاع او بسوی
زمین بود انرا ذوذنب خوانند یعنی دم دارد و دلیل شر فتنه و خرابی
و خط و قحط و فساد عظیم و اشراف و ناراج و بیماریهای دبائی و خشکی هوا
و زلزله و فساد نباتات و احتراق مواضع و انواع شدائد و محن باشد و اضافت
مدلولات ان برحسب باشد که جرم در دو پدید آید و ان مملکتی که بر بهت او سمت
ایشان باشد و سبب این علامات مادهٔ دخانی است مادهٔ دخانی سبب بود
هوا و بوست هوا سبب خشکی مزاجها و خشکی مزاجها سبب غلبهٔ خشم بر طبعها و

امراض در بدنها و قلت ابها و غلبه خشم سبب قشنه و اشوریا استسقای امراض سبب هلاک
و فساد خلایق است نقصان ابها سبب آفت نباتات و باعث قحط میشود و اگر
شکلی دیگر ظاهر گردند و زود و نا پدید شوند و زیان ناچیز کرده باشند ملکوفیه
رود و فتنه پیدا شود کمیضه کافور و زنا بازگرد و کمر شود بینکه چیزی از
مراتب ناپرورنا بازنا مراد از بیضه کافور برق و تکوک و مانندان و مراد از کمر شود
و کوبند معدنیست از غایب ترکه هوا راست عجیب نیست کوهاصیت این
دعد طبع دخانرا طریق معرفت این بیت موقوف بمقدمه حکمی است چون مراج
آفتاب در مبادی اواضع رطبه تاثیر کند از اجزای هوا شبه مزدوج با اجزاء
مائیه که محسوس نباشد تحلیل کند چون مرکب شود ازانجا بخار کوبند چون
متصاعد گردد اگر چنانچه از اجزاء مائیه بسبب شدت سخونت شعاع شمس تحلیل
نیابد منقلب گردد هوا و اگر ان اجزا بسبب انقطاع تاثیر شعاع شمس بطبقه زمهریر
رسد انرا طبقه زمهریر کوبند پس ان بخار مجتمع شود و منکاثف گردد و اگر
سرما قوی نباشد ازان باران آید و اگر سرما قوی باشد خالی ازان نیست که یا
سحاب قبل از اجتماع اجزا مبرد شود یا بعد از اجتماع اگر قبل از اجتماع باجزاء سحاب
مبرد شد اجزاء منعقد گشته و بعضی با بعضی منضم گردند و هم چون بنیه
حلاجی کرده نازا شود و ان برف باشد و اگر بعد از اجتماع رسد بمجمد گردد و بلخص
حرکت شدید و ابای او منحنی گشته مستدیر نزول کند و انرا تگرگ خوانند اگر
بارده رسد از قلت حرارت و ما دون طبقه زمهریر و سرد گی اثر کند ان بخار منعقد
گردد و سحابی قاطر شود از بهر انکه هوائی که بخار و مائی عارض است بکیفیت
بکیفیت ذکر کرد و از بخار و زنا عارض است کوما دون طبقه زمهریر
برودی بنا شد بخار منعقد نشود ضبابی کرهر دو اگر بخار اندک باشد و سرما بجزند

فاما منعقد نگردد انرا طل کویند بفتح طای مهمله و اگر سرما منعقد کرده
از اصقیع خوانند بشب نازل شود بر شبه ثلج بفتح ثای مثلثه و کاف که شمس اشراق کند بر
از اضه با بر تحلیل کند از ان اراضی اجزای نا زیبد و مخالط او شود اجزاء ارضیه
که قشر نها شده و حس چون مرکب کرده زا نرا دخان کویند و دخان هر گاه که
مخالط کردد بخار و متصاعد شوند تا بطبقه زمهریر برده پس منعقد شود بخار و سحاب
کردد و دخان در سحاب محتبس شود و طلب خروج کند بهمرهی منضم پس از تمزق
او رعد حادث شود و اگر مشتعل کردد از شدت حرکت برق حادث کردد و اگر بخار
غلیظ بود منطفی نشود رعد هوا بلکه فرو آید و اشعال چون سحاب قبول شود
بسبب تباشی برد بر او مندفع کردد با سفل و هوا متموج کردد و ازان تموج
باد حادث شود و نادا ذ حرکت ذالک تهز حادث میشود بجهات مختلفه پس شمس
کرداند هوا را و بیشاید که باد حادث کردد بسبب انبساط هوا بتحلیل در جهتی
و اندفاع و غبار ان و انچه از باد ها بیضه بمور عرقا شد بجهت احتراق و دخان
بسبب بقیه مادهٔ شهابیه که در و دخان بسبب مخرد بر مبنی که حرارت در او تفاعل
است **مقدمه ذکر هر گاه** که ضوء شمس واقع شود
بر جسمی صقیل و منعکس کردد از جسم صقیل بجسم دیگر که نسبت این جسم ثالث
با جسم صقیل همچون نسبت جسم مضی با شد با جسم صقیل یعنی جسم اول بشرط
انکه جهت این جسم ثالث مخالف با شد جهت جسم مضی زا که جسم اول است چنان
دیده میشود انعکاس ضوء شعاع تا فتد در روز نه که واقع با شد بر جسم صقیل
چون آب صدا اگر که مقابل با شد مرروزنه را **مقدمه دیگر هر گاه**
که اینه خورد با شد انرا نمیکنند صورت مرئی زا آنرا منعکس کردد و این سخن بتجربه
معلوم است چون این مقدمه معلوم شد بدانست که هر گاه وجهت

در همه مکانی که شمس قریب افق باشد اجزاء مشفق صاف که وضع این اجزا بر صفات
استدارة باشد و هوای این اجزا جسمی کثیف باشد چون کوهها و ابری چونکه
باین اجزا رسد و شمس در خلاف جهت نظر ما باشد منعکس شود و شعاع بصر از این
اجزا بشمس که جسمی است صقیل صحیح مرآت پس هوش شمس فایده دهد و شکل
شمس از برای آنکه مرآت صغیر است فرق دهد شود و فاما حدث این فرق
قرص مختلف است باینکه هوای این اجزا این شبه جسمی کثیف باشد تا این اجزا
بمثابه آینه کردد چون ابر که مرکاه کدر از جانبی مستور کردند بجسمی کثیف از جانبی
دیکر آینه کردد و اختلاف الوان این اجزا بسبب اختلاف ضوء و نور و غمام و ترکیب
این هر دو باشد و مرکاه که غمام شود در هوا اجزاء رطبه صقیل که وضع این
اجزا چون دائره باشد و دانسته غیبی دقیقه کرفاند که فاوا ای این عالم ابصار را
حجاب نباشد پس منعکس کردد و این اجزاء ضوء بصر هرکاه که واقع شود در این اجزا
بصر هرکاه که واقع شود در این اجزای نور قرص شمس را که ضوء و رونق شمس
قرص را پس دیده شود دائره روشن و آن دائره زاهاله کویند از غایت نوری
که هوا را است عجب نیست که خاصیت ابر و مد طبع دخان را و این خود از سخن اول
معلوم میکردد ولیکن نوعی دیکر شود مرکاه دخان کره نادر برسد و منقطع شود
اشعه الوار ضوء خالی نباشد از آنکه این دخان لطیف است یا غلیظ اکر لطیف باشد
چون مشتعل کردد بنار یابت زیرا نه کشد بسرعت چنانکه پندارند که فرو نشست
انوار شهاب کویند اکر مشتعل نشود بلکه محترق شود و احتراق در او باقی ماند
چون ذنب حیوانی دیده شود و اکر دخان غلیظ باشد و بکره نادر سد ضیاء
شود در دخان علامات سرخ و سیاه و اکر منقطع نشود انعکاس دخان از ارض مختلف
کردد و برسد احتراق او و نزدیک چنان بیند که آتش از آسمان نازل میشود کرد او

چو عقرب نشد ناقص و بی چشم و دقیقه قبض تو نشاند دبیر از او ثور دراسی شان
نیافته اند دراز محله دبیر از آن او ستاره سرخست در طرف شمال و کرد بر کرد
او ستاره مانند پیرا است پس او صفت عادل پادشاه میکند که ثور چون عقرب
اکر ناقص بی چشم نشد او دانند شان بود که دبیر از اکه عین الثور است
فروزانتر و دو دقیقه شعشعه تو نشاند و بعضی میکویند که دبیر از سرشاره
بر شاسه کلیخ که بر قبضه شعشعه میباشد کرا بر سر تیغ تو بر کوه بنشاند ابتدی
نادر مکانها دکانها از ابستن کان از انجمله واد خواست که محتبس باشند بر باطن
جبال از ارض و قعی که دیبا نباشند و مختلط شوند بنوعی از اختلاط مختلف در
کیفیت و کمیت بحسب اختلاف امکنه و فصول سنه پس متکون شود از این امور مذکوره
اجسام معدنیه و چون غالب باشد بخار بر دخان از آن جواهر غیر منطرقه حاصل
شود چون یاقوت و فیروزه و بلور و زبرجد و اکر غالب باشد بلکه امتزاج بخار و دخان
امتزاجی باشد قریب باعتدال از او جواهر منطرقه حاصل شود چون رصاص و شبه
و غیرها و اکر دخان بخار غالب باشد ملح و زاج و نوشادر و کبریت حاصل شود
متولد شود در خون دل لعل که فاسد نشود هیچ قهر قوکره و اد بر بند خفقان
خفقان علتی است که از او دل طپیدن افتد چنانکه در دل لعل ابکی است در کرد
دو بیشه کوزنان پی داغ تو کند پاک هم سال نخست او نقطه بهمه پاک را نقطا
بهوده نقاطیست که در سال نخستین کوزن بچه میباشد چون نقاطی که بر پوست
پلنک میباشد چون در سال شود ان نقاط از پوست او که میکردد و کم کردد
ان داغها را علت داغ ممدوح ساخته و بعضی میکویند که نقاط بهوده را
هم در سال نخست پاک میکند الا هفت نقطه که بر ران او میماند و ان تا هفت سال
پاک نمیشود مکر هر سال یکی چون هفت سال بکذرد ان نقاط تمام پاک شود

پس ابتدی بمضمون او نوشت یعنی کون مجرم در سال اول از ان نقاط معدوده
خود را پاک کرداند تا بر فرض داغ مملوکی قوم شرک کرد چشم زده انند و کرمان
شمارند بواسطه تدبیر شریران خبر یابد شریران در کمایت که از دل باعضا
میکشد جمعه جمعه نزدیک دل تیر بدروح و احساس حرکت شریان که هست
در طول و عرض و عمق بین شاعر صفت و رطه هلاکت معرکه ممدوح و اعدای او
میکنند که چشم زده خبر یابد زان بخش مبارزان زا میتوانند شمرد بی انکه بحس بیمارزان
کاری زاد ممدوح کرده و این غایت اغراقست بلاقه بدواجی که در اطراف سنبلش
شاعان شما و ندالوند و دوزا این شریطفلوانست که از خط ضبط انوری
نمیبرآسان بود بیتی چند که مشکل نوین ابیات این قصیده بود و قوم
خان کج دو تواست از خط شریها مراد و مسلسل اهبانیا این قصیده خاقانی
شاکرد فلکی شاعر و اشکال این قصیده دو لغات است که اصطلاحات فضلا زا
در او خرج کرده و این وقتی گفته که محبوس بوده انچه از این ابیات مشکل ترا
ترجمه کفته شود نه روح الله دمه بر است چون شد چنین دجال فضل این
دو مینا روح الله بضم زا علی دو بر معبد ترسا و دو مینا کنیسه نصاراست
که در اصل سرای دا و دو بوده و دو بیت المقدس که اکثر انبیا انجا حیات کرده اند
چو راحت مرغ علی زا زعلی که هما بر است با خوی شبدقدا مرغ علی
شب دوم است که منکوبند و قصه پادشاه کیل بود که داشت چهری بر او خواند و
نفس در او دمید مرغی شد و پرید نخس بوطیع پاک من کو امانت چو بر انجا
مریم نخل خرما در حالتی که مریم زاد و در حمل کرفته بود بنای درخت خرمای
خشک اند و انجا چشمه خشک بود از ان چشمه اب بر اند و اند درخت سبز کشت و
خرما با او دمید و از زیر ان نخل آوازی شنیدند که از این خرما مخور و از این چشمه

بیا شام قوله تعالی و هزی الیک بجذع النخلة تساقط علیک رطبا جنیا
تکلی و اشربی و قری عینا و این معجزات بر نبا کی مریم کواه بود چو مریم شرکت
ذبوه از طعن شرکی چون مرعلی مصطفا صفت کرد بین مریم است در
پای ان درخت که ان محاورا الهزیت اللهم خوانند از بیم هست و شمامت
اعدا چنانکه قران از ان خبر میدهد قوله تعالی قالت یا لیتنی مت قبل هذا
و کنت نسیا منسیا چرا علی طبیب مرغ خورنیست چو اکمه زا تواند کرد
بینا اکمه کور مادر زاد است که باعجاز علی بینا میشد و حال انکه صفا شرکه
مرغ او است در رود نمی تواند بدکتاب است از شکایت زخلیل خود کو نالد
که امور عظیمه و اغلب اوقات و اکثار و اقع منشو من انجا پای بند شده اند
چو علی پای بند بود ن انجا دشته بمعنی بند است چنانکه علی بسبب بود ن در
اسمان چهار مانند لنها سرا انجا پوشیدن و زمر چو اهبان زبرد مرد
او و اهبان مدرسها بافت و رهبانان سیاه پوشند نتیجه دخترطبیعی چو
علی است که بر نبا کی مادر و مسکونا عبا است از او صفا ظهار نطبع او و
اشارت دبنها دن علی بر نبا کی مادر و قول تعالی انی عبد الله اتانی الکتاب
و جعلنی نبیا که سخن کفتن او موجب ظهار نعاد و او کشت پس از تحصیل
از عفت مریان پس از تاویل وحی از عفت قرا مراد از عفت مریان اخبار
کدا بشارا شیا خوانند و دو اقطار عالم را انما و در بر ندوزاه که کرده کانرا
براه مثاوند و مراد از عفت قراء عاصم و حمزه و کسائی و ابو عمرو نافع و ابن
عامر و ابن کثیر است که قاریان سبعه قرانند پس از چند جمله در عهد سی سال
دو هم پنجاهم که بر اشکار ا پنجاهمه صوم نصاری است که پنجاه روز جوانی
نخورند من و ناجر مکی در بر مجران در بقر الطعام جاو ملجا ناجر مکی مصطفی

افتاد طوفانی در بحران معتدل قراطون و قراطیان هزار حکیم بودند که در خلوتی
در بحران منکن داشتند از انجا بجمیع ممالک و مشتکی و خلق را بجهت طبیعی
رجوع بدیشان بود مرا بینند در سوراخ غاری شده مولف دن و پوشیده
چونکه مولف است چونکه خانه مخصوص است بجای صدفه غار اچون طوفان
بلاسی عظیم اند مسلک غار اصلا بضم حا لنبا چه ذاکرند و بطریق پادشاه
روصیات چواز عوصلیب اند و بر طفل صلیب بود اند ملوی حلقا عوی
الصلیب غار و بنا و کهنا نبز نوعی عوات و وحی اجود است از مندکور و مذکور
مبنا شده کویند عود الصلیبش ازان کویند که بر خطوط است بر یکدیکر کوفته
کرده بر شکل چلیپا و چلیپا صلیب است و بعضی کویند صلیب صند و قیت است
بر بالای ان دو مسلک دیکر قائم سازند چون چلیپا که از چوب خبر و طولا در خبر
بر یکدیکر عمودی سازند بر زوایای قائمه تقاطع کرده و ان شبیه ان چوبیست که بر هم
نصاری عیسی را بران او بختند و عود الصلیب را جمعی در فتح مرع و کابوس زدن
کردن کودکان او بزند و صلیب ان چوبیست که عیسی را ازان او بختند بر نعم
و در نفس الامر انکه ازدار او بخته بودند همچو ان عیسی نبود و بر شباهتی هم در
صلیب دوم کنم این مطوا نرا مطرا صلیب نجانه ترسا بانست در مطران
حکیم نزد کشیشان را کویند بدل شاذ و فا و بر ترش رو او و طیلسان را
پوز سقا ذنار و نواوبت همین که ترسایان بر میانه بندند و برش کلاهی است دراز
دارد و رداو صلیبانیست که اهل اسلام بر کفاندازند و طیلسان جبه ایست
که مسلمانان میپوشند و پوز شقا یکی از اهل ارتداد اب کنیش طلوز
سبقوس اعظم روح القدس دان اب بخارا طوز سبقوس اعظم غالبا
بزرکست و پادشاه را مهتر کویند و روح القدس دان اب بخارا اشارت بهتر جبرئیل

کلمه عیسوی را بر تو خوان کفته شود مرا سقف محقق ترسا شمند زبغوز
زنطور و زملنا اسقف مجران رئیس ترسایان بوده و بغوز نطور و
ملکا عبدة علی اند علی اختلاف هذا فیهم قسیسا نرا کشیش بینی و کوشش
بنبلیم چون قسیس را نا قسیس دانند ترسایان بقسطنطین برند از بوک
کلام خوط غالبه بوی خوش و احیا قسطنطین نهر تهتا زوده خوط و کافور
و غالبه بوی خوش است بسر کهن خرقه بنبلیم و غاز خاتلیق نا توانا
و غاز خوز از بینی مذنب ان بسر کهن خرقه عیسوی و خاتلیق غالبه تر تا
سراقنوم و سر قرقف دابر هان بکویم مخلص شرح دعوی اقنوم اصلا
و این اصطلاح نصاراست که ایشان ذات الله را عبارت از سه اصل مرکب میدانند
که ان وجود است و علم و حیات از اب و ابن و روح القدس میخوانند و میکویند که
اقنوم علم بدن عیسی انتقال کرد و مراد از سه قرقف باصطلاح نصاری سه
نوع شراب است چنانکه در توان شراب ظهور و شراب تجلیل و شراب صلیبیان
چون خوردان نفخ روح و غسل مریم که مریم عود بود و روح تنها مراد از
نفخ نفخ جبرئیل است در خبر است که چون نفخ روح در قالب مریم کردند که
و نفخت فیه من روحنا اشارت بدانست ملائکه حاضر شدند چون روح از
سر کریبان بسینه او رسید عطسه زد و بنشست کفت الحمد لله رب العالمین
حضرت در جواب و کفت یرحمک ربک و لذلک خلقک پس خطاب با مریم شد
که این عطسه را محافظت نمای که بسبب این حمد که ما را کفت از این عطسه
پیغمبری بیا فریم بی پدر که بنفس او مردم زنده شوند و بخور شفا یابند و چون
حمله مادر مریم مریم را بخدمت مسجد اقصی آورد و زکریا او را در صومعه
مسجد بنشین کرد که چون ما بعبادت مشغول باشیم تو بزرین مبنا و عبادت

مسجد میکردند چون ما از عبادت فارغ میشویم خود و صومعه مبرد و بنیاد
مشغول میباش مریم بدین طریق قیام مینمود تا مجد چهارده سالگی
رسید از مسجد بیرون آمد و بمایل خیمه سکونت فرمود تا طهارت کنند و طهارت
در اینشریعت غسل بود و در هیچ غسل کردن مرد ی زاد بدکف اعوذ
بالرحمن منك ان كنت تقيا كوبند مریم بود و روح امین جبرئیل نقی نام کرد تا
زنان بیشه مریم پنداشت که ان مرد است ان نخو جبرئیل بود جبرئیل گفت
من رسول پروردگار تو ام آمده تا تو را فرزندی دهم پاکیزه بخشم قال تعالی
انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا تا آخر حکایت که او را در وجود حمل کرد
و عیسی متولد گردید مریم در ماند که چگونه پیش بنی اسرائیل رود و ما هیچ فرزند
نیاید و جبرئیل گفت مریم مترس و با کی مکن بنده از کجا او را دیگری که من روزه
دارم و مرا روزه داران شریعت روزه دارند و روزه ما بدین نوع بود
که روزه دار خود نخورد و نیاشامد از بامداد تا شب و روزه که گویند من روزه
دارم دروغ گوید یا اشارت کند بعیسی که از او بپرسند حقیقت احوال یا انا انجا که عیسی
متکلم گردید گفت انی عبد الله اتانی الکتاب و جعلنی نبیا یا انا اخراب نفخ روح
عیسی از نفخ جبرئیل است عطسه او مراد مریم که و نخت فیها من روحنا آکو
متصور کشاید از روشت کنم زنده سوم زنده داشتن روزمان کشتن
دو برادر بودند یکی را صاحب الحجر میگفتند و یکی را ذو شعب سی سال عبادت
ذحل کردند تا چنانشد که در خواب غذا که هر چیز خواستند کردند و دنیا
ساختند و بنا نهادند و جمله سخرها در او نوشتند و از او زندانی نام کردند
و ذو وشعب نخو پیغمبری کرد و کتاب با ایمان آورد و خلق بدان کتابها
گاه میکردند از زمان مرفلند و شریعت ذو شعب تا زمان عیسی بود بعلم حضرت

در آتش میکردند و آتش او را نمی سوخت بگویم کان چیز زندانست چیز آتش
کردن یا زندان و زندانی بضم زا و سکون نون و ضم دال و نون دیگر که جوسنکش بود و قطا
و لوقا و زندکتاب شریعت ذو شعب است و پازند شرح آنست فاما بفتح همزه
و سکون سین مهمله شرح آنست و فطاس صراط مستقیم است و مؤیدکه
و فتح تا حکیم ترسایان و کوبند قاضی است و مؤید مؤیدان قاضی القضاة
است و قطاس و لوقا از اصحاب عیسی اند بنام قبطیان سازند صنانیف
هر از آن دیگر چون دیگر لوشا از زندان چون کتاب دستور فانی نقاش است
که بدان دعوی پیغمبری کرد و در خزاین ملوك چین است و دیگر لوشا حوضی است
که نقاشان مانی زاد را بتدا او در آن مضاهات دنیا بنهاد چون مانی مکر انشا
معلوم کرد و صورت خرمائی مرد و را بخا کشید و بازماند گفت جانوری
در آن آب افتاده و اعضا او متلاشی کردند ایشان او را مسلم داشتند
بهمراستین حامل بکر بکشت استین دنیا مجری بضم جبرئیل نفخ روح
در استین مرتبه کرد بنا قوس در بزنار و میکائیل بیوخنا و شماس در بحیرا
ناقوس ساز نماز فضا زیست ان در ذائیت بزدان که در وقت نماز احرکت
دهند تا باز از خلق اکاه شوند و زنار نوار بست کمر تا بان بر میان
بندند و آن کفشه شده میکائیل بنا بندد و مال فسانه ندانست که مشتبه
ایشان داوند و یوحنا از حواریان عیسی است و شماس عدل ایشانست و بحیرا
مؤذن ایشان و بحیرا ی راهب آن بود که در وقتی که حضرت پیغمبر صلی الله علیه
و آله المنام رفته بود ابو طالب را بفوت رسالت او بشارت داد بیت المقدس
اقصی و حضرت بقدس انا نصاری و شلیخا بیت المقدس را اورشلیم کردند و شلیخا

باتمام رسانید و بخت نصر در زمان او بیامد و بیت المقدس را خراب کرد و صخره ستکی است که در زمان ما بر هیئت مسجد ساخته اند و بیت المقدس کنائشت بود و در عبادت در آن بیاویدند و در زمان او قبله مقدس ساخته بودند و انصاریان طائفه اند که بعیسی ایمان آوردند لقوله من انصاری الی الله و ایشان را حواریون خوانند و ایشان نوزده نفر بودند و شلیخا احد ایشان را مسکو بند یعنی حواری ناشر را که با او مهاجرت کردند و در اخبار آمده که چون عیسی را رفع میکردند گفت من پیش پدر خود میروم شما باشید تا من باز آیم ایشان مجتمع بودند و چنان شد در زمان ممکن نبود از قضا او باشند و قصص آورده که علیی بر همان ظهارت کرد بر ایشان و فتنه بنا زاید بخت نصر بن ندیج و لیلة القطر بعیکل و هیکل و معبد العذارا عیکل عباد تخانه بابل و شاهان او هیکل تخانه تر جمانان صوره العذارا در قرآن دختران مکو است که بنا بعث مریم در هیکل نشستند با بر زوفات پاک مریم از تزویج یوسف پاک علی ما یوند اشا یوسف از قرابتان عمران است که خاله مریم زاید و تهمت کرده اند که او حامله است بخود یا شه من ذلک مریم بنت حنه است حنه خواهر عمران بن ماثان بن سلیمان بن داود بن ایشا بن هود بن شوق اسحق بن ابرهیم بن تارخ بن ناخور بن ناخ و برادران در رخی که آمد میوه اش از روح اعلا میشاید که درخت کنایت باشد از آن درخت که مسیح در آن از سواد شد

ستم اشکال الثامن صید ابو المفاخر بالرمح

بیوخت مرغ ملتمع ریش اشک ز لنجا بر تخت یوسف کل پیرهن مصراع اول صفت فلک است و مصراع دوم صفت آفتاب براند و اشک ز لنجا کنایت از کواکب است که در تحت الشعاع مستتر شوند شعله ها و رکوفت در سر کبریت دود و روده فرو شست پاک تنع شعاع از مکن من فنان است یعنی سنک اشتر دقوش

دیگر باره داشت طاوس بلوری در دین طالبی و مومن بر سر فتنه ستدن مرا از دو مومن نشر است که در نظارت و نشر قائم باشد و مقصود از شدن بنات النعش است که بالای زاویه بنش بر طول بکد بکرند تو همه در شانور سوخته بر مجمر دان فرنهیل و خنه بر نابدن تو همه کوهان و بابر فی در سیخ کبابت نابزان در صبح دست بیغانکرد مبالک نزد پر نیان برتن نازک پرت پرنیان است علم نیز گفته اند در پرنیان جامه ملوک و پرن پروین است چرخ چو پروانه بود قطب چو شمع از قیاس جرم زحل چون دهنا و دور چون مکس مراد از دور دایره او است که بلکن تشبیه کرده است و قطب آن که نقطه ثابت شمع و جرم زحل را مانند کرده و جرم زحل سیاه است بحسب طاهیت و چرخ پروانه و شمع قطب را داشته چه خیالات شعر بهر و استعارات عقلیه است ناخنک جوشن در و بر طیره شب از افق مهرزان و ز شفق برهمن برهمن الثمن هندوبانف و جوشن صفت صورت در پوشیدنی است یکو اکبی بهرزان یکو اکبی است کنایت از شفق افق باشد ذائره از دهانه تن کردن کند نائره خرمان در دیه فانوس شطن مراد از ذائره آن دهانه ارس و ذنب است و شطن دهان دراز که بند سانحی شب از سواد و دو خرچ جامه بافت منشی خط زاد بزر در سطوی غامر زن طباع مستنهه بینا تشبیهان احتیاج نمی افتد سطوی عاشه یکو است ماهی چون هلال کشنه بلنکینه پوش کز دمچو بپوراب ستده و افعی زن صفت برج و کوکب است در بپورده هزار است در لغت فرهنگ بپوراب ضحاک مارانست معاویه او زده هزار اسب و کوسفند هم از دوش ضحاک بر آمده بود دو مار بپوده و غده بود که بسبب آن سر زدن شاخها بر دو شیها او پدید آمده بود و ضحاک از نسل عمالیق بود که از نسل عابلیق بن لاوذ

شام من نوحند جنم شب تیره ذاهم بوص وهم جذام چشم نه خبر ذاهم سبل
هم وسن مزاد از نبرص مفتکات نسبت با کواکب جذام سیاهی شب است
نسبت بیاض وذا نقاب وسبل بزه اب در چشم که کوفی خانه عنکبوت در وی
بمعنی نعاس است نعاس باشد در نظر مرتماک چون تره ذاری بمهر روشنی
کوکار تبر کیش برهمن کوکار خشخاش بر برهمن خرد است برهمن آسمان است
چون خطوط کز طرف بحکمان بازنمند برهمن آفتاب خواستند الاد واصل لغت
سکوینده که اتابیل است کشنه در یای خاک لنکر بمعنی شراک از جبل وان
صفاک خارخور وغار کن صفت شر بمعنی طغیان خواستند بمعنی شراب بمعنی
بمعنی شکافتن است نار توان بر فراز اب وان در نشیب نادوان در کنام
خاک کوان در علن اوصاف مخالفه شر زنا مهربان بمعنی تشبیه کرده چنانکه حرکت
او در اتاتش در فتن همواره او در اتابت لیفت او در اتابیدن او در انجاک
کرده خاذا خبر هم چه امر غد یو وزکف او بو فطر بیشه تو رد من صفت
نای شراب که در سنک لاخ مرتبم کرده و کوینده در بعضی مواضع نای شراب
در سنک باکوفته و امر غدیر حضرت امیر المؤمنین است صلوات الله علیه که
در غدیر خم وان منزلیست در میانه مکه ومدینه است یا ایها الرسول
بلغ ما انزل الیک من ربک نازل شد بفضایل علی بن ابی طالب علیه السلام ان بعد از حجة
الوداع بود که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وآله بر بالای منبر رفت و
گفت بکروه مسلمانی من بشما اولی هستم از نفسهای شما گفتند بلی قال من کنت
مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله واد والحق معه کیف ما دار فقال له عمر بخ بخ لک یا علی اصبحت
مولای ومولی کل مؤمن ومؤمنة شنبه بضا بون دوش باقی اشیا ثبات

نوفلون دلتر از کل واز بخن بوفلون بنا نوولست که مردم بونکی نزاید بلکه هرگاه
دست بر او مالند نکوم بکی نماید چنانکه در تحفة الغرائب آورده که در دریای
بعضی ماهی است که از انجشک کشند و همچون پنبه بر بشند و از ان جامها بافند تا شند
بوفلون نماند و نیز در غرائب آورده که بشهر ترین چهار پائی باشد که خود را
در سنک مالد پشمی از او جدا شود بنرخ خز و وزن طلا از ان جامه بافند جامه محفوظ
و نکی نماند شمی زاه دوراست و لیکن ایجاد در مقابله کسل آورده سبک در کی مزاج
خواهد بود در صفت فزان حمد محمد مرکبش جود کش پیل چشم ذنان ذوالمنن
محمد نانک کرهن راست و واز کرد نیز هست و الاوا نوو این صفت اشتر
و کوینده شعر در وزه نکند چنانچه کوید در بخن و در وجوه الجمون آورده که
لا نراهة للبعیر کالاطحال للفرس راست نشین کوشوار دهند در دم ان
درشت کنیت چون توند کردن دون مانام شتر و شوکی شد نست عصمه
پالوده زاد و بشن و صافیت نام لغت آورده زاد در دم فانیست و ان بفتح
و الف خشت دسم نمایی است ظلم نوز هنر زهام نام المحی است خشوکو خرد بزرگ
مدح امام است و ثن بت واکوینند ابروی طاقش چراست جفت کوه چون
زده لاله لعلش رخ بت رخ همه چین چون سخن صفت شد مرخن و سخن
سلطانست صلوات الله علیه در کتاب اخلاق الوزرا مذکور است که حضرت
امام رضا صلوات الله علیه ابو الصلت عمرو را گفته بود که مرا هامون طلب خواهد
کرد چون از مجلس او بیرون نیایم اکر مشوف الراس شم با من بخن کوی و اکر مشوور
الراس باشم با من بخن مکوی و انحضرت بمجلس مامون در امد و ما مون شربت
انار که یخ ناخن فشار نده ان بزهر آلوده بود با نحضرت چشانید و انکوزی که
بزهر مسموم کرده بود بنحضرت داد و بعد از خوردن شربت انار و انکوز

انجمن شود و بر سر انداخته بیرون آمد ندا بود الصلت و بدکه اما علیه السلام مفوض
بجهت و مستور از این است سخن نگفت عطسه آدم شنید با تو را نیز خواند
مرغان از ان نچه کرد و غنج نکار نمی عطسه آدم علیه السلام مرغ علیه خفتان
است گفته شد تا تو نیز بخشاید تو عنایت نخواست انعی چون بین نگریست
سلیمان صاحب سکوی من موسی است سلوی مرغ بریان و من ترنجبین است
که بر بنی اسرائیل نازل شد فاعتبروا یا اولی الابصار

چهاردهم قصیدهٔ انوری

بود چون مراد خویش را باطلاع
رسید کرد مقیاس در خراسان تازه بنیاد اقامت اساس این قصیده در وجود
طایفه است که انوری را بجهت حصول آمال دنیوی و اغراض نفسانی کفت
فراغ ملک نیز اگر بجهت و شغف انجمنه با قناعت در خراسان کرد بجهت
بحث نفوس کرام و خاصیت قیاس کرد مقناعت را جایز دیده و غرض از اقامت
در خراسان شادکامی خود چون قناعت را مقابل کرد شد با اینهمه عقل و
طمع نامی بود داستان این پنج طمع را در قصه واحده اجمالا مذکور است
بنوابست اندرو ی تفصیل انچه از وی اجمال بیند پیچ نیز پس صورت اجمالی نماید
طمع همان برابر سه روز تفصیل عقل نباشد در قصور و کثرت حرص و زیادت طمع
نفوس را با چندین محنت سعی و غرض در عقل زیادتی نباشد فاما قناعت
با اجمال در عقل از روی تفصیل اینچه زیادت نباشد چندین غرور را حاجت چیست
ظهیر کوید کسی که عز قبول تو یافت در عالم بچشم همت او ملک دوکیتی نماید

پنجم

تو اعطیته عمرک دهد که هیلاجش دهد کبیت سالش عطا کبیر سنی را محاسبه این نیست اگر چه از خدا مکان بیرون نیست لیکن از جمله
ضبط بیرون است انوری بر سبیل فرض و تقدیر کفته و در تبیین ان چند نکته

فائده نیست فاما معرفت هیلاج و کدخدا و کبیسه سال را فائده هست یا بدانند
که هیلاج و کدخدا و معرفت احوال مولود معتبرات که در احکام نجوم
در طالع مولود از روی دلیل حکم کنند که پکی را هیلاج خواند و پکی را
کدخدا و هیلاج در وسیلت عمر مؤثر است بدان سبب صورت بود که
که پکی دلیل و حجت کیفیت عمر بود پکی دلیل جهت و کمیت عمر و بعضی
کفته اند که هیلاج دلیل بدنست و کدخدا دلیل روح و فی الجمله نظر به موافقت
هر دو سبب بقای شخص تا شد و در صور ذایچه دلیل که هیلاج شایسته بود
پنجند تبر بن و مثانی اتیان و در شرط طالع شرط انکه در طالع یا خانه یا خانه
عشر و نظاهر این سه خانه ذاتی شوند یا اتفاقی جمع و بیضی نزانند که در هشتم
و نهم و دهم و دوازدهم پسندیده تر است و باید که آفتاب بدرج مذکور یا شد و قمر
برج مؤنث و اکر نه چنین یا شد ان مولود را بمیرد و شرط طالع هیلاج نباشد
و کدخدا صاحب خطی یا شد بر موضع هیلاج بشرط انکه ناظر یا شد هیلاج
دارنا بر خطوط پنجند بیت در شرف و مثلثه و دو جزیی از کواکب سبعه
هر کدام که در صور ذایچه در یکی از خطوط خود یا شند ناظر یکی از شرایط ان کدخدا
کدخدا بود و اکر شرایط مفقود بود ان مولود را کدخدا نیا شد و هر مولود را
که هیلاج و کدخدا نیا شد ان مولود را بقا نبود و بهترین هم هیلاجیت
شایسته اند و هم بکدخدا ثبت ده که کدخدا اکر در او تاند عطیه کبری بدهند
و اکر در نا بلند عطیه وسطی و اکر در زایل عطیه صغری عطیه کبری بهترین
مقدار در جهات ثلث در و غلات یا شد اما چون قمر مقدار در فائده در و در مخاذ
افتد اینمقدار از عطیه کبری اد کم کرده اند و عطیه صغری را نصف بقدر نجم
شمرده اند و ان قمر بعد از انکه هر چهار دی که با جتماع بپوندد و تا یازده روز نجم بود

شود اما عطیه وسطی اغاب بقول مجموع ربع عطیه کبری و نصف عطیه صغری
او است و بقول بعضی نصف صغری و عطیه او و عطا و سطی اقمر تا مدت عطیه وسطی
اغاب است و معروف قول او عطیه کبری خمسه متمره مثلث رجا محمد را باشد و
محمد و صغر ایشان بهم دیسه سالی و عطیه صغری ایشان بقدر احمر اقرب ایشان
دو جزء تا باز دهم آن جزء محترق شوند و عطیه وسطی ایشان بقدر نصف صغری
عطیه ایشان بخلاف پس عطیه کبری اغاب محمد بیست سال باشد و از ان قمر
صد و هشت و از ان زحل سی و هفت و از ان مشتری هفتاد و نه و از ان مریخ
شصت و شش و از ان شمس هفتاد و از ان عطارد هفتاد و شش و عطیه وسطی
اغاب بقولی سی و نه سال و نیم و بقولی شصت و نه سال و نیم و از ان قمر بقولی
سی و نه سال و نیم و بقولی شصت و شش سال و نیم و از ان زحل چهل و سه سال و نیم
و از ان مشتری چهل و پنج و نیم و از ان مریخ چهل و نیم و از ان شمس چهل و نیم
و از ان عطارد چهل و هفت باشد و عطیه صغری اغاب بقولی سی و نه سال و نیم
قریب پنج و از ان زحل سی و از ان مشتری سی و دو و از ان مریخ پانزده و
از ان شمس هفت و از ان عطارد بیست سال چون بهفتده دانسته شد بدانکه
سالهای شمسی حقیقی عبارت از مقامات اغاب است از نقطه مفروض فلک البروج
تا معاودت او بهمان نقطه و این مقدار حرکت اغاب را در صد سال بلخانی کافرین
است بحساب شصت و دو روز و ربع روز یا نه اندک الا کمتری و در مقدار کبری
ببقای او در اصل خلاف پس ارباب تواریخ از جهت بهولت اعمال ملاحظه ان نه
نکرده اند بلکه در فضای صحیح اعتبار کرده اند و هر چهار سال یکروز در اخر سال
افزوده اند از جمیع ارباع و از هر روز اکبیسه نام نهاده اند پس کبیسه سالی
باشد از جمیع کور سالها و در اخر ماهی معین پس عطیه عمری که کبیسه سالی

مبلاج عطیه ان عمر عطای کبری و مدار عطیه کبرای اغاب کبری ضبطان
نوعی از عبارت باشد از خطان انوری بدین تقدیر اخصا کرده شد ششم
اگر عبارت بکبری بدل کرده شود مبهم شود من چون عبارت بکبری اشکال
این بیت در ان است که لفظ عبارت مجاز است و سزاوار عبارت صحابت چون ولف
و وقع و عنان و لفظ مهر شاید که حقیقت باشد و اگر مجاز او را هم مضمان باشد
که مهر کاه که ولف را فرا هم کند مهر بهبود وی او پیدا شود و مه من چون نقاب
بکشاید یعنی چون ولف را کناه کند و وی او پنهان شود و اگر لفظ مهر را بر حقیقت
خورشید هم مضمان باشد که مهر کاه که ولف کند مهر پدید کرده شود یعنی کو
کند در سطور استعاره ی تواند و در بیت انکشافی مهر را استعاره بتوز چون زنگی او
و نقاب بت لفظ مه مهر پیدا شود هفتم مبهم او کوکب زاباب ندان
کت زلا اخضرود ندان مار بکشاید یعنی نیم دمع که صندز اباب ندان
کت لفظی است مستعمل در خشیدن و روشنی مثل شد زلا اخضرود ندان
مار بکشاید یعنی از غایت برکی لطافت نیم او چون بدندان مار رسد که عطل
زهر مهلاک است زلا اخضر کرا ب حیات بخاصیت از او بکشاید پس دمع
او را صفت کرده است بصفتین مختلفتین که احیاء و اماته است یکی بصفت
ناکی طبایع یکی بصفت مهر و کین که موجب شک هشتم بر فرق تو
موسی بدو یضا بنمود تا عقد صد از نوده انداخته این دنیا عی عنصر
و بیت او این است هر چند که سر تمامت اغراخته و الشباه جمال موسوم شناخته
این موتوف بر اصطلاح علم نظر است که صاحب نظران عاشق پیشه سر یا
معشوقرا در باب حسن بوزنه باب صبوت شناخته اند و موی را بر صبا لائی زاد
بالاتر از سنبله و نکو و یکو نباشد و ان چهل شعر که از تناسب اعضا در باب

حسن شرح کرده اند که کمال خوبیست مترتب بر نوزده باب و اشتهار دوازده مقام
مستلزم رده وصف است پس رده در چهار چهل باشد چنانکه گفته اند
خورد و کلان و کرد و بلند و دراز و باریک و تنک و سرخ و سفید و شاد
وان نوزده باب مشتمل بر این چهل صفت حسن است اول باب حسن موسیقی
دوم باب حسن چنین است سیم باب حسن ابریشم چهارم باب حسن چشم
پنجم باب حسن مرکانست ششم باب حسن دوست هفتم باب حسن خطاست هشتم
باب حسن خالست نهم باب حسن لبست دهم باب حسن دندانست یازدهم باب حسن
دهانست دوازدهم باب حسن زنخدانست سیزدهم باب حسن گردنست چهاردهم
باب حسن بیرست پانزدهم باب حسن بناگوشست شانزدهم باب حسن ساعدست
هفدهم باب حسن ذراعست هیجدهم باب حسن مچانست نوزدهم باب حسن
اندامست که شنیدی عرض جسم مجموع منطوق را که پنج مرتب باین نوزده
باب چنانکه گفته اند باش تا چشم بخت بکشاید سنگ بگوهر کرد خواهد
دفع ضد کونه حسن خواهد کرد انکه در عهد نوزده باب پس بر این قیاس
بروی تو موسیقی بدیدنیا بنمود یعنی هرگاه که تو اشنیده شد سر تو بدیدنیا
موسیقی دوش کرد نباید چهار عدد صد هزار و نوزده است که از بالای نوزده
باب حسن بعد از دو برضعف سر تا شنیدن موسیقی کوا است کاتب این کتاب محمد بن
الحافظ عفی عنه میکوید که موسیقی بلغت عربی باکی کویند که سرایان سرشیند
نیکو سرود خاری کن از عندلیب نیست عجب که مدتی سرکارش بوده جزا بخار
پیرهن خار کن بود خدای تعالی او را در خیری که کرد دخوش از ازی شهره عالم
کردند بنوعی که هیچکس را طاقت شنیدن سرود نغمه او نبود و در علم موسیقی
شعبده خاوکن را با او نسبت بید هند چنانکه جوجو کوید خنبج خوش نباز

دلخاوای کوه مرغ سحر کهند مزهر خاوکن اصل مقامات دوازده
دشتی و زابله و بیات و چهارشنبه اسماء مقامات راست عشاق بوسلیک
نوا اصفهان بوزرک زیرافکن عراق زنکوله چپنبه راهوی
حجاز ناتها شش اواز ماه فرود سلمک کوشت کردانیه شهناز
ناتها بیات چهارشنبه دوکاه شهناز پنجکاه چهارکاه زاوول
حجاز ترک مرقع مقهور حصار چهارکاه عراق دوستنوا
مجیر لهجه مقلوب نشابورک مخالف زان نکاه عشاران غزال
اسپران نوروز شاهی نوروز عجم و بزرکان مژمانی موهوا را کویند
دستی کرد را یعنی حصار این فن هواکره منزهند و این علم را زنانه روحست
دردد و صول با صول حقایق مضرقی هرچه نامزد کرد بهمن دوناهید
کرنه ضمیر تو غیور است چندین کره از بهر چه در بعد داشم زد ابی نکا
موقوف بر معرفت جزر مقابلات که بدانند که جذر باصطلاح ایشان
چیر معنی دارد بدانکه جذر عبارتست از آنست که عددی را در مثل خود کنند
مضروب را جذر و حاصل ضرب را مجذر و خوانند و جذر دو نوزده جذر
جذر اختم و جذر منطق جذر اختم عددی را کویند که او را عددی صحیح نباشد
و منطق او را کویند که او را عدد صحیح باشد چون نه و شش چه جذر نه
ثلاثه است و ثلاثه عدد صحیح است چه ثلاثه در ثلاثه نه باشد بخلاف
عشر که جذر او ثلاثه و فلث ثلاثه و فلث ثلاثه یا شد چه ثلاثه در ثلث باید کرد و
ثلث را با ثلاثه نسبت باید تا عشر حاصل شود و اکر مجذر زری کرد را
کسر پیدا باشد تعیین کنند چند بن جذر در کنار او پیدا شود که عقل
شود یعنی بیت فضل هنر مدح است که کویا از ضمیر او است که چند

کره و در جذب اسم زده است نه آنکه حلاست بلکه واضع است **نافذ دهم**
انشد که بزنکار و بقم سبزه و کالبد کوفت که سم کور و لب و نکو زانست
نوقعده و این بیت از حمیت لفظ و نکت و ان بزکوهیست که میکوبند لب او
چون برک لاله است و سرخ و شفائی و سم کور بنجه چون سبزه است و دران
و مطلع قصیده و باقی ابیات تجنیس است تا با دخوان دنبال و ذو نکو زانست
کفتی چون کاو که و نکو زانست مبرک و زانست بزرانست نوشته کانکس
که چنین دنبال کند و نکو زانست **فصل دوم** در بیان ابیات مجهوله
و دوا و نه اشکال است **اول** مرکز مجسم زمین و مرکز عالم یکیست پس
زمین چون مغز باشد سنها مجوف پوست مرکز نقطه ایست در وسط دائره
که از او خطوط بجمیع جهات محیط دائره مساوی باشد چنانچه در اصل الخ
صفات کفته اند بر این تقدیر بر این بیت اعتراض میکنند که مرکز مجسم زمین
و مرکز عالم را یکی دانسته و از روی تنقل خلاف این مینماید که مرکز مجسم ارض
و مرکز عالم یکی باشد پس از هوا مذاب آن بودکه از جمیع جوانب او بمحیط
بودی و حال آنکه طرف او از شمال اب مرتفع است پس در مرکز ذات نباشد
بل در طرفی باشد بالفعل الی المرکز چنانچه ارض را در بعضی نسخ نیز ما کره و اصل
کفته اکنون بباید دانست که این اعتراض را جوابی کفته اند بر وجهی که تقدیر
منتفع میشود باز جواب ارتفاع ارض مرکز مجسم او منطبق بر مرکز عالم نباشد
و این مسئله شریفه در اکثر کتب صفات هست کاوج خارج مرکز شمس حق
جل و علا بحکمت بالغه در طرف شمال افریده و حضیض او را در جانب جنوب
پس مرکز شمس در طرف شمال از ارض دور و بنا شد و در آنجا جنوب بارض نزدیک
باشود چون تاثیر افتاب را در بعد و قرب رطوبات بدن است پس مرکز او بحد ظاهر

از جانب جنوب که بارض نزدیکست مدار کره ما را خرق کرده و بجانب جنوب کشیده
پس ارض در وسط واسطه نباشد اما بجذب حرارت در بیع مسکونه از طرف شمال
سلخ کرده است و ذلک تقدیر العزیز العلیم این مضمون را دو وازانجا است که
جانب شمال سرد است و جانب جنوب کرم سرد را بجانب است و ان این است
که ارباب صفت میکویند طرف شمال ارض در عرض سی و شش ساعت اصلی
جزء در جانب شمال زراعت میکنند و قریب بظهر او تفاع برمیدارند و در عرض
اسباب معیشت ساخته در خانها ان میکوبند از شدت سرما دیکر عضو نمیماند
پس ازین سخن لازم میاید که چون آفتاب در عرض جنوب باشد در مقابله شمال
در عرض سی و شش ساعت ان عرض نیز باید که در دو ساعت مفارقت شمس در خانها ان کوبند
از شدت سرما و بخلاف این معلوم است نیز لازم میاید که چون در دنیا خانها نفس
بسبب تحلل خود بجانب جنوب کشیده است در زمان مفارقت باید که رطوبات
عود کند بشمال و این نیز خلاف واقع است **جواب** بباید دانست که در فرق
صفات صناعت دو وام اعتباری کار داده و صناعت از اکوبند که شمس بسبب
خاصیت خود در جزئی باشد از اجزای شمالی ذلک الاملاک او را بسیر وسیع
حرکت خاصه او ثره حادث کردد که از مدار بوسی کوبند در مقابل ان جزء
هم بسبب خاصیت جزئی دیکر در سمت ذلک الاملاک او را بسیر وسیع حرکت خاصه
ذاتره دیکر حادث شود که منطبق بر اثره اولی باشد یعنی بر یک مدار باشد
چه جزء اول در مقابل جزء ثانیست اکنون بایستی که چون شمس در جزء ثانیست
همان خاصیت اولی را که مر او را بر یک مدار نهد و حال آنکه نمیدهد چه
آفتاب در وقتی که در برج میزانست بر اکثر نواحی کره غالب است و در وقتی
که در حملست بر همان مدار است بایستی که همان خاصیت اولی در حال

انکه مفوّز شرداند این از جهت آنست که مسامته زاد وام معتبر نشد که اگر
مسامت بکند بکوند دقایقا تمام نمی‌رود وقتی که در برج میزان بحساب وام فرض شد
چنان کرمکوند که اگر چه حرکت او قلیل است مقادیر آن جمله است قایم سایر بروج من مسلط
نمی‌تواند شد و وقتی که در مقادیر تحلیل است فی‌الجمله سرد کرده است
که حرارت را دفع نمی‌تواند کرد پس مسامته زاد وام شرط است بر این تقدیر
اگر شمس از نقطه جنوب مفارقت نکند و لیکن در وام حرارت ناحیت جنوب را
چنان کرده است که اگر دطوبات معود نمی‌تواند کرد از جذب تاثیر و سکان آن نا
در مفارقت بعد ثمس است که در بعضی مواضع کرد و تحت نقطه سرطان
سکان آن نقطه را بعضی از تفاعات و کوزه‌ها حاصل می‌شود در یک ساکه شمس
در سالی دو بار در دو سمت مثل عدد و کاشغر و غیره **فائدة** بنا بر آنست
که همچنانکه جمیع کره وام مرکز ثقل هست عناصر را نیز مرکزهای
و مرکزها سکه هست از روی انقلاب و از انجهات که او مستقرات او رده اند
که اگر ظرفی پر آب کنند و آنرا بر روی کفه میزان بنجهند مقداران معلوم کنند چون
همان ظرف را پر از آب سرد نمایند و بنجهند چیزی از آن ظرف کاهد که آب در
مرکز نمایسد است و دنقاية الاوزان مولانا قطب الدین شیرازی مذکور است
کرد و کوه من تا انجا که اقرب است بما از فلک قمر چهل و یکهزار و چهارصد و
سی و شش فرسخ است و دو زمین را سیصد و شصت و چهار میگیرند که هشت
هزار فرسخ باشد و حصه هر درجه بیست و سه نیم فرسخ و دو تسع فرسخ

دوشکر دوغن مصری و مثل تنبول را دو زوجال هم معلم سیر نباشد
هم مزکی کند تا سیر معلم مثل است بدین معنی که هر گاه که خواهند که
مثل جسمی را از مثل خالص تفرقه کنند و شمرا دو سوزن کرده بدنه‌اند

سیر کنند تا الوده سیر کردد بعد از ان رشته را بنا فره برکشند آکر مثل
خالص نباشد بوی سیر در رشته نماند و اکر جعلی باشد تمش سیر از رشته باز
اید دروغن مصری را هر گاه که مجمر پر کنند برک کنند را بدو چوب کنند
و دانش را زند اکر دروغن غش نباشد فی‌الحال دکبر و اکر دروغن
غش باشد در نکبر و روغن بابونه را دو عجم دروغن مصری کو بند چون روغن
در مصر حاصل نمیشود و انجا نبرند بدل محل میباشد ان شجر از جاهای
میخود که موسی داود هنکام تولد بدان اب شسته اند و در وقت طاعون
شریف ان دروغن را از ان شجره میکبرند و میکویند که از مشرف ظل رنکان
و کویند که از غلافات خلوص ان دروغن است که چون بر اب بزنند بتاب
رود و چون برکنند نکبرند از پشت سک دفوذ کند **سیم** صفر
زبود هذا از نقطه زرین مرهال الفی زاکه دکر او عین بود کوشه دال
خلاصه معنا قناعی این بیت آن که مراد بصفر حمل است و بنقطه زرین افقا
و مقصود از الف ثور است بر قاعده ارقام و مراد بدال شکل سنابل است کر
ساره کاز اعین الثور کویند بر کوشه ان عتاب کرده اند و قریب بر انست
و فاعل نقطه زرین که شمس است حمل را داشته اند بجهة انکه بیت الشرف
او است کوئی که بنقطه زرین او میوه بکر داز بود مهد **فائدة**
در کنار جهان دانش او رده اند که دایره بروج صد و پنجاه و هشتهزار هزار
هفتصد و پنجاه و سه هزار و دویست و چهل و یکفرسنک است طول هر درجه
هزار و دویست نه هزار و چهارصد و شش فرسنک است طول
هر درجه چهارصد و چهل هزار و هفتصد و هشتاد و یک فرسنک و دو هزار و
هفتصد و شصت و شش کز است و ثلث کزی و طول هر درجه تقریبا که شصت

بلند و عبارست ازهفتاد و سه گز و چهل و نه فرسنگ و صد و ثلث فرسنگی و دویست و
چهل و شش گز و طول هر ثابته یکدقیقه است صد و بیست و دو فرسنگ
و صد و ثلث فرسنگی و هزار و هفتصد و چهار گز و طول هر ثالثه سیصد هزار و سیصد
و چهار گز و طول هر رابعه سیصد و پنج گز و پنج سدس گزی و هر خامسه پنج گز
و نصف و سدس گزی و هر سادسه پنج گز و نصف عشر انگشتی و هر سابعه
از جوزهر یکانگشت چیهارم هر ولد الزنا است خصمت تو ای آنکه ولد
ولد الزنا کش امد چو ستاره بهانی مراد ستاره بهانی سهیل است که او در زنا
همن طالع مشهور و بخلاف مواضع دیگر که احیانا طالع است و دو بیتی دیگر
هر کجا طالع نمیشود و بعقب جنوبی ستاره از او اقرب نیست و اعتقاد بعضی
مردم انست که هر ولد که مدح خود را اثبات کرد و ماشا بها سهیل
پاکی و طهارت نظر او و ناچیز بندی خصم او چنانکه از سهیل کنند اند که ولد
الزنا را چون چشم بر سهیل بیفتد بمیرد **پنجم** هر بچه موذی
سه تن از لجه بحر خورد پای ملخ و سم سلب ابو بیاب این بیت را
بعضی مسکو بند مولانا عبد الواحد طبیب گفته در وصف نجاو و بچه موذی چه
سه همین صفت قلوه دارند و اضافت از برای بیان است و مشابد که از موذی
تکوک خواسته باشد و از لجه بر هم زدن مواد و مشابد که تحریر حقیقت
خود باشد خورد پای ملخ سم سلب ابو بیاب از پای ملخ تسلب جستن
بروی مقصود است که چون پای ملخ بجان و سهین است نه بیاب اگر بواخوانی ابو
میتواند بود چه پای ملخ که بوقت دویدن میکوبد و اگر بیضا بجوانی هم ابو
رفیق باشد که کوشش بوق زاد و او اعتبار خوردن کرده و میتواند بود
که از پای ملخ شکل هلال خواسته باشد که در ضباب که مشهود و چون

خیالات ضعیفه است خیالات ضعیفه را نیز شامل و غالب ظن است که
حمل این بیت بر صفت آتش بر لحاظ اولی است و اثر زدن که بچه موذی چه سه تن
از لجه بحر صفت نقطه آتش باشد که از بوم زدن دست و سنان و دنباله بیرون
آید خورد پای ملخ سم سلب ابو بیاب یعنی خورد کوکورد زا نو باب یعنی نوشته در
غرایب آورده که در بلاد ترکستان بوزینه ایست که زر مهر بها بود و چکانند مردم که
چون سگی در و غجاب الخلوقات آورده که عمر موذی چه یکسال بیش نبود و
مبالغی مورخ جمع کند و اگر چیزی بوی دار باشد از بیل صل زاه بوی نشود
و اگر چیزی بود که بوی نباشد باشد چون بیل موذی چه بدان رسند دیگر
از ان خبر دهد مدتی بدان نرسند و اگر جو و یا فلا باشد پوست از آن
باز کنند تا سبز نشود و چون از عمر موذی چه سالی بگذرد و بهزار و دو صد
هلاک او بود و در تحفة الغرایب آورده که در بادیه مصر مرد ملخی باشد
برابر شتری و از ملخ فرعون کی بند هر کجا فرد و اند مردم و چهار پایان از
ضایع کنند و شخصی کف در کار دانی بوده که ملخ فرعون بماند دیگری
بر دل داشتم دو کس در زیران رفتیم و دو شبانه روز در بیابان بودیم
چون غوغای ملخ فرو نشست پیرزن مدتهم از ان همه و بنا و چهار پایان
غیر ناپایان و بقایها و استخوانها چیزی نمانده بود و کوبنده شهر نصیبین
از دو بار یکسو ملخ و پشه بنا شد و قتی پاره دیوار باو و بیفتاد دیگری بر
امد و در انجا ملخی و پشه و مگسی مسکن ساخته بودند چون این هر سه
از دیار بیرون راندند همه شهر پر ملخ و پشه و مگس شد و دانستند که از
ظلمت از برخاستن نهاندند دیگر ناپدید شد **ششم** هر دو نظر مت
تو پرده خوابت سرمه از چشم بنا بینا نم را مبالغه است و صفت

این کتاب از کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

بعضی تاثیر هست تو نا بغایتی است که همچنانکه بردیدهٔ خواب را در چشم پاسبانان نمم تو میبرند بعضی مرچه متعلق بخواب و رویا از مناخیل و حشم تو میبرند و رفته است هم چون خواب از چشم پاسبانان چنانکه در اینجا بعضی گویند وجود ندارد و هر که نه مکرر و اشهد ان لا اله الا الله و حجی در یکی میگویند که سرمه لا ترکیبی است که مقیاز بندود در چشم پاسبانان میکشند چشم او باز میماند تا در خواب نرود چنانکه در خاصیت گفته اند اگر خون شش ذا با چند دیگر ترکیب کنند و در چشم کشند خواب در چشم نماید لیکن سرمه لا او این ترکیب سخن دیگر است مقصود این است که سرمه در وقت مرحمت تو چشم پاسبانان را نمم نیندیشه خواب شده است یعنی مرچند از او سوال میکنند چشم بر هم میزند یعنی در سنبلهٔ سرمه که از برای یکی بود بقدر تو خاصیت بود خواب میشود که ان نمم است **هفتم** که عقاب قلت عین تو قمع بر دو کوشاقاف و از بندگان تو از دل بهم میکوبد که حکم تو چنان قاطع و نافذ است که اگر عقاب قلم قرمان تو بگیرد و قمع ما یکون ثبت کند مرغان و هوا که در تحت فرمان نیستند بوی بعضی ماهی قاف از دل دریا بر آورند بعضی چندان ماهی از دریا بفرمان تو بر آورند که کوه قاف گردد و مجرا العقاب سنگی است چون دانهٔ خرمائی هستند و بعضی ماهی جوری چون جفت اسپ باشود میکرود بهندوستان رود و از آنجا بدریا رود و در دریا خورد کند و تا جفت او صحت نیابد و ان سنبل را چون بجنبانند و از جای او ببرد نیابد و چون بشکنند چیزی در ان نیابند اگر از ان ترقی کند شوم مرغان را به بندند و لا در تبرئی اسان کرده و اگر کسی از مرد و زن بر زبان کند و با خصم خصومت کند فائق آید عقاب زغن شود و زغن عقاب کردد و در تعاقب خلق انست که زغن تا لی نهایت دسالی میاده و گویند شش ماه نهایت و شش ماه

هشتم از برای دفع تاجوج هوا از آب خشک خاک پاشان بین که سد راه تو نباشند تاجوج هوا کتابی از بادیه کی است در آب خشک پاشان نیشه است دانش تر بخیانت از شراب که خاک پاشان در رود و باد بندکی برای دفع سرمایی یا جوج هوا اقوی تر در آب خشک کنند و این ضعف را بعبارت شعرا تشبیه کنان کویند که در کوشبه بر واژه مشابهت بحذف واژه قشبه فاما باصطلاح بعضی این معانی بیاد بکرد ارد که ایشان این ضعف را سفاره تحقیقه کویند تاجوج و ماجوج اولاد یافث بن نوح اند ایشان نمیرند تا از هر یکی هزار امکم تو اما نظم ابداز ذکور و اناث و حکایت سد ایشان در تفسیر حضرت تفاسیر است اما انچه سد ذیقرنین ساخته است تا بیاجوج و ماجوج کویند غلط است زیرا که سد در بند قبچاق و تا نوشهر و ان بست و مقدد و اند سال **نهم** انچه زهر اژدها در ایشان باشد نفع دوزخیان کافر مند بر جنات الماوی مقدم میعنی این بیت اشارت است بقبر ایشان که حق جل و علا مقرر فرمایند که کافران اند دوزخ منجات نیابند و بهشت داخل نشوند تا شتر از سوراخ سوزن بیرون نرود و قوله تعالی لا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط تعلیق محال کرده یعنی جاوید در دوزخ باشند پس شاعر صفت غم و اندوه خو میکند که اکر انچه بر اژدها می است بر اشتر بوی شتر ضعیف چنان شدی که از سوراخ سوزن بیرون رفتی و کافر از دوزخ خلاص یافتی و بهشت رسیدی **فصل یم** در اشکال غرایبان مشهور بر طبع لطیف ناب سخن که جوهریان عقود رشته نظم و نثر بدو پوشیده نماند که از جنس جواهر فنون شعر هیچ کو هری لطیفتر و جوهری شریفتر از غزل نیست که همه ثمرهٔ اعمال و مقامات و احوال و تلبیم عشق و محنت عاشق و معشوق و سرار فراق و وصالست خاصه که چون بوستان فنون

اشعار است در طایفهٔ مغنیان بلبلان ایشان کل زار و طوطیان شکرستان اهل کفتار از فنون شعر فرق نمیدانند چون نکو روبان که در صورت بلند از خلق الترند و هم چنانکه این فن شریف را فنون سخن پرشور و نغمه نکو و لوناني و غمزه زشت عشوه دزدان رعنا حجاب این حرفه نیز هم عزیز الوجود و غالب کمیاب شهر است و طرفه طبع و علیهم المثل و فاقده الطور باشند مثل افضل المتأخرین شیخ کمال نجمند که در این فن چه نظیرات داشت این معنی را بکمال خود رسانیده و چون مولانا شمس الدین محمد حافظ که مرکب نکوت از فاخره غالب صورت پیرهن تا خته و حقایق اسرار کاهوته در معنی ساغر خرابات ناسوتی پرداخته و چون سوختگان هندوستان که بمعنیهای آتشین در دارالملک هندیزاد ورده اند و چون بنا طی سمرقند که بطرفه کوزهٔ لطیف سخن در دوح زاشاب میکوزاند شک نیست که غزل گوی و غزل گوئی خاصه مشربی ماورالنهرست که لطافت و ظرافت و تکلف و تکلا و حسن طبیعت چون حسن صورت در طبع مردمان دیار غالب است چنانکه لعل اندر بدخشان رود اندر بحرین و عقیق از یمن است چه صرفه از فنون سخن بجنب طبع و نشو و نمای مردم مخصوص میکوی فاطمی است چنانکه استعداد سخن و سیع و قوت طبع کلا مرکز حوالی خراسان و عراقست خصوصا نواحی ممالک خراسان صانها الله عن الآفات والمحذان که معدن علم و فضل و کمال و مهبط ساطعات جلال است مردمان ان ولایت بفصاحت و بلاغت و شجاعت و معرفت صرف و مشهورند قال النبی صلی الله علیه و آله الدین العلم شجرة اصلها بمکة و فرعها بمدینة و اغصانها بالعراق و اوراقها بالشام و ثمرها بخراسان اکثر مشایخ و اشراف که در اطراف مشهورند کشته اند همه از خراسانند چون شیخ نورالدین عطار از نیشابور و انوری از ابیورد و عبدالواسع جبلی از غور و ظهیر فاریابی از فاریاب و امثال ایشان

و این حسنات از قهستان و فردوسی از طوس و امیر حسینی و این همین و شیخ مصلح الدین سعدی که اورا حسن بلخی کویند و در این فصل و اشکال **اول** دل بردن آن سخن دل بردن آن سخن بر زبان کهن بر زبانی است جهت چندین جنبه پیش از آنکه دل بردن آن سخن جنبه دل و الا زمان دارد بر خلاف جنبه که دل بردن آن سخن را الا زمان دارد و چه بسا که در وقتی دل از یکی بر زبان کهن بر زبان دیگر افتد و شکی نیست که جنبه دل بیشتر است و لفظ بازبان کهن بر زبان شعر است که جنبه دل بیشتر بوده و او شکایت از قطع کلی میکند که ان دل بر زبان است صحیح پیش از آنکه حیلهای پیشین رفع کنی و آشتی دوستانه افتد توقع دوستی میکنی و بیشاید که دل بر زبان سخن از چندین جنبه دارد

دوم زبان لب بخط سبز بجا هی بد کاغذ باقی و قند در او پیچیده و پیچیده بمعنی قند در کاغذ نهادن نیست بلکه بمعنی قند خوردن تجنیس تام است ساقی حدیث سرو و گل و لاله میرود این بحث بالثانیه غلط است این سخن نیز شمس الدین محمد حافظ است او را لسان الغیب میکویند و او را طوطی شاعری او را طوطی بدان جهت است که غالب سخن او در مدح و وصف لب و دهان معشوق است و بیشتر سخن او در وصف لب و دهان معشوق است و بیشتر سخن او در وصف لب و دهان معشوق است و بیشتر سخن او در

النقش شده انیم وان بعد از ثلاثه عشاله مبنا شد خصوصا در صبا بهاد

چهارم پیرها گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

اشکال این بیت بیان رفع میشود که مصرع ثانی را ایراد نمایند که مقول قول گفت یعنی کرم مقول قول مزبور میباشد نه خطا است انبرای آنکه کوشش خطائی بود که پیرها انرا پوشیده و اکر مقول قول نبود و معنی صواب باشد پیرها نظر بالطاف خداوند میکند که خطای بندکان میپوشد پس همه راجع بمخصر میباشد و معنی صواب

پنجم دوال دار معنی کرم کرده اصل کرم دوال بسته و در کردن بخیل کشید این بیت از غرائبان اهور خسرو است معنی مجموعی آنچنان است که از امرای لاچین است زیادت اشکالی ندارد و معنا چون الفاظ او فاما نسبت مشکل مینماید صفت قوم شراب و سخاوت او است که کردن بخیل در دبستان اهل سخاوت می بندد یعنی نسبت بخیلان با اهل کرم درست نمیکند از حیثیت لفظ و معنی این بیت خسرو نیز هم چون بیت اول غیر ناطق است که میکوید کرائی نزد خسرو نیم روزکی دو روز وزه عمر او بدید و این از ان مشکل تر مینماید که او دو روز را بریکروز قسمت میکند که اکر دو نیمروز بنا باید دو روزه عمر او بدید نیم بشود فاما لفظ دو روز مجاز است و از ان مقدار مراد است و اصل معنی فراق و وصال مقصود است یعنی اکر نیمروز که نصف روز عمر طبیعی است نزد خسرو اینقدر مقدار که او را بضرب المثل دو روزه میکویند بدو نیم ابد که نصفی قبل از امدن تو کذشته است و فراق و نصفی بعد از امدن تو در وصال میکذرد پس روز عمر بدو نیم باشد نیمی در فراق قبل از امدن و نیمی در وصال بعد از امدن دیکر هم یعنی که کوینده مثل شب و روز و حیات و ممات مصداق میکی خواهد بود و اشکال از عجمهای نکارنجا است که لفظ بر حقیقت نخویشتن

ششم

عاشق کفتم از چشم بر کفتن رقیب بر جهید انا نرفت قول بد کوهم نکرد این بیت از غرائبان بساطی مرقند است یعنی از چشم رفت و قول بد کوهم نکرد که همانجا که بوریا بساد از غایت استغنا و غرور و اشکال از انست که لفظ را غلط خوانده اند البیت الاخر کرچه از ما شد جدا انکر رقیبان شد سبا بد نکرد اما بوجهی نیکوهم نکرد از همین غزلست و همین مصرع عکس مینماید که معشوق از او جدا میشود و خوی رقیب پیدا میکرد فاما فضل دانست که رقیب کرچه بشخص غاشق است بر کی او و اعتبار او در اختلاط معشوق است با غاشق و قتی که معشوق از غاشق جدا شود رقیب از عمل خود معزول کردد سبا روکی شود و بدین وجه که روی رقیب سیاه شد بد نکرد اما بوجهی نیز نیکوهم نکرد که از ما جدا شد و در لفظ نیز هم نکو اوری و تطویل هست

هفتم نسیم زلف تو بر باد بان تو ساید زمردی که دهد نور چشم افعی را این بیت خواجه عماد فقیه است صاحب اینیت دل عکس رخ خوب تو دارد زان رو بد و نالد چو فریاد بزاوند که ماهی زمرد چشم افعی را کور میکند و سبب کوری افعی سه چیز است یکی زمرد و دیکری انکه زهر او را بکذرد و دیکر چون مار نشاله شود هم کور کردد کناه باد بان تو پیدا کند و چشم خود زاد راه ما دانیا کردد فاما زاد رخوة الجوان کفته که در وزه عشاق چشم و ظلمانی کردد و کوید وقتی شود که فراغ سال براو بکذرد و ما حصل معنی بیت انست که زمرد با الجمله چشم افعی را کور میکند و لیکن نسیم زلف تو باد بان ما خاصیتی دارد که بحال زمرد چشم افعی را نور دهد و همان زلف افعی باد بان ترسنا بی ما است و غرابت کفته که معدن زمرد در مقله است و حبشه خاک میکنند و پارهای زمرد مینابند و در مصر معدن زمرد و زبرجد نیز هست

هشتم جز می

مشکین کافوری مزاج ریخ سوداوی نمی بینم غالج در این بیت دو اشکال
یکی آنکه مشکین را کافوری گفته و این خلاف طبع و پشت دیگر آنکه مزاج
کافوری را علاج سوداوی دانسته و این نیز خلاف حکمت است چه سودا ضد
است کافور را و غالب ضد را بر طبع او خلاف مقتضای سودا باشد اکنون باید
دانست که این اشکال از آن لازم میاید که کافوری مزاج را صفت مشکین
دانند فاما اگر صفت ریخ سوداوی گویند معنی درست باشد و اشکال مرتفع و
تقریر این چنان باشد که جزو مرکب مشکین ریخ سوداوی کافوری مزاج را علاج نمی بینم
و این اسلوب را در صنایع شعر هم تعقیب خوانند یعنی لفظی که حق او تقدیم است
از عقب واقع شود و بدان سبب خلل در غلط مینا فکند که لفظی که متعلق
بلفظی میداند که معنی برخلاف آنست لازم محمول نمیشود چنانکه گفته اند
من مستم و چشم تو مرا بر هشیار بیاه کی شود مست خود را مست گفته
و چشم محبوب را باده خوانده و مراد از هشیار بیاه کی شود مست آنکه مست
بباده کی هشیار میشود بلکه مست تر شود چون هشیار را بر سبیل تقدیم و
است طبیعت پراکنده میشود و واضح کلام آنست که در او تعقیب و تقدیم
و خفا و تخفیف مفرون و مستحسن دانسته اند و مثال آن نباشد بر کلام
باشد که اگر مطلع نظم از نظم او کنی نثری مستقیم باشد و لیکن اگر محمول لفظ
متعلق او من سامع بمعنی غیر مقصود رود کنایه شاعر نباشد یا خود اشارت
بفصله نامثلی باشد و این هم تعلق بکثرت استعمال دارد و دانستن اصطلاح
چنانکه فردوسی راست از این سو هزار و از آنسو هزار چو بر هم زدند
کشته شد صد هزار و محمول او متعدد است که مزدحم صد هزار میکنند
اشکال هم برخیزد و این خود محمول است اول یعنی چون صد هزار بر هم میزدند

از هر طرف هزار کشته شد از تعقیب الفاظ نامی متعین نیست و میگوید که
صد هزار نام پهلوانان راست که چون لشکر بر هم زدند و کشته شد فهم
از دو اهل صفا رود و میکردان ابدل هر که دو راست از این دو مجال از نزدیک
این اشکالات تقریر است که تعلق بتکلم اگر در تقریر مخلوط خوانند مشکل تمام
و اگر شعبین و تشخیص خوانند مفهوم گردد یعنی از دو اهل صفا دو از خلل
نزدیک میشوند بمغالطه خواطر بدو اهل صفا میرد هم از این قبیل است که
گفته اند کس بی کمال هیچ نیرزد عزیز من کسب کمال کن که عزیز جهان شوی
اگر در کسب کمال اول و آخر باظهار بخوانند معنی محسوس شود **دیگر**
بدر از ستاره ریخت شفق چون طلوع کرد بر وین بیانه دو هلال سخنوریش
بیان معنی این در لفظ نور **فصل هیجدهم** در مجهولات غزل و از دو
بیت است بیت اول در کنایه عکس نقیض خیال تو و نیم که صورتم زهبولی
جدا شود شرح نقیض و عکس باصطلاح منطق و اشکال اما انچه انجا بیت
معنی دیگر است مراد از نقیض خیال حال است و از عکس و صاف مراد بعینه دو کنایه
فراق تو نیم که صورتم یعنی تعین ظاهری از مادهٔ باطنی یعنی از حقیقت
خود جدا شود و جدا شدن صورت اگرچه بمذهب حکما فوض محال است و لیکن
در شرح اشارات آمده که هیولی بخود و عقول فلکی از صورت نوعی خالی
میماند و لو لحظة الا حق شود بدو صورتی دیگر و میخی دو رود و از است که
مناسب اینجا نیست بیت ثانی از مهره خواستم از حقهٔ لبش در تاب زلف
زلفش از مهره ها برداد مراد از مهره دانه و از زلف محبوب و از مهره دهان او یعنی
مراد مهره دهان بود و او مراد از زلف خواله کرد و مشبه کفته و مشبه به خواسته
و از مشبه به کنایه او اراده کرده که از مهره دهان بر کنایه مراد خواسته

کان تو سراست بن خالصه بخن انست که من از اد بوسه خواستم و مراد شنا
جان کوند که دو ولف ماد است یعنی مرغان بخورد و مهره ها را از جوا
شریفه است **فصل پنجم** در اشکال مقلقات و آن پنج است
اول بدان علی مرتضی رضی الله عنه سوار بود کذاد در رکابش شد و آن مرتضی در رکاب
سؤال این قطعه نظم مسئله رکابیه است چنانچه آورده اند که حضرت امیر
المؤمنین صلوات الله علیه سوار میشد و غلامی در رکاب او میرفت پای در رکاب
آورده بود شخصی سؤال کرد که یا امیر المؤمنین کدام عدد است که جمله کسور آن عدد
وی صحیح برآید حضرت امیر در جواب فرمود که اضرب اباه و اسبوعلف فاتاه
سنبلک آن شخص هفتاد و سه صد و شصت ضرب کرد دو هزار و پانصد و بیست
حاصل آمد و جمله کسور آن عدد صحیح برآمد و در هیچ عددی دیگر راست
نیاید **دوم** هزار و اند مرغ کوش کن مکور آن سر مسائلی در قسمت منظوم
هیچ دزخوشاب این قطعه محتاج بشرح نیست که او خود جواب میکوید و بیان
قطعه این است بچشم عقل در و شاکور فکر من بجلس آماد از چمز و فکند فا
نخت مسئله منحت مثان ظلک سؤال کی است مزاد طریق استجواب زاوش
نا ظلک مبنج قمر فرنج نهاده اند حکمان بزنج و اصطراب بنجیب است
فراخ زنبا بود جزئی ستبر جی غلظ و کره زمین نا اب ز شیب ابعض با و نج ظلک
فراخ این مبنج فزود از روی علم و زای جواب چنانکه قطر ظلک نوع قمر
نوشخ شد شمار فحت فرنج براولوا الالباب بینج و زاع بود فرنجی زا
نیز چو پر کنند زکنج شمر حساب براین حساب اکو فحت مثان ظلک کند
تمام برانکنده ایزد وهاب بکوی چند عدد کنند اندر و دهی بکوید از
سر تحقیق و بشوید اصحاب شرح سؤال سائل انست که علی الترتیب اول

فتحت مثان ظلک ذا تصبین بیکند که بحکم اصطراب مبنج قمر فرنج باشد یعنی چهار
دو هزار و صد و چهل و هفت فرسنک بعد از ان ستبر جی زمین زا اب میکوید
ان بنجیب است ذا زنا جزئی یعنی دو هزار و شصت سه فرسنک حساب جزء از نا زده
جزء فرسنکی بین قطر تا مظلک زا تبای میکوید که نوع نشر نا باشد یعنی هشتاد و
شش هزار و چهار صد و پنجاه و هفت فرسنک از نا زده جزء جزء فرسنکی
بنسبت جزء و سنجی از قطر دو زظلک که رفاع ظلک بود فرنخش یعنی دو فرسنخ
هفتاد و یکهزار و نهصد و بیست فرسنک چون شرح فحت مثان ظلک و ستبر اب
زمین و مقدار قطر ظلک کفت بعد از ان بکمیت مقدار فرنخ بدزاع مقدر میکند
وان بنج است یعنی دوازده هزار فذاع پس سائل بوقند برمذکور سؤال
میکند که اکر کسی فذاعی از دوی ظرفیت پر کند که مقدار ان زنخ
خواهد بود یعنی هفتصد و بیست هزار پس مرتبا س مذکور اکر اندر و ظلک
قمر را ایزد تعالی پر کند بحسنا چند کند مر باشد **جواب** مثال
چرخ که کفتی کشد پر کند بجای خال هوا و بجای الف آب کون علم حساب
است مجرد کفتن برین سؤال توقف مکن بیار جواب هزار شکر که صد کونه
دو زعلم حساب کتاده کرد بطبع مفتح الابواب بیان کنم عدد کنده
ارمد کنم دمی هدایت توفیق ایزد وهاب بکویم انچه تو از من سؤال فرمودی
بدان طریق که خیزان شوند اولوا الالباب نصوغی فاغط زصاغ و محفخر
خیاغو نوغه منصد غدبود بحسنا دکر شمرغ و مندغب ثم غشندغ و دیاش
جزء زمن بشنو این جواب صواب یعنی چهار صد نود و شش هزار و ده بار و دو
هشتاد و یکهزار و نه بار و نهصد نود و یکهزار و هشت بار و ششصد و هشتاد و
هشتهزار و هفت بار و ششصد و پانزده هزار و شش بار و هشتاد و شش هزار

پنجاه و دو هشتصد و نود و چهار هزار و چهار بار و یا نصد و چهل و پنجهزار و
سه بار و چهار صد و پنجاه و چهار هزار و دو بار و یا نصد و چهل و پنجهزار و
چهار صد و پنجاه و چهار هزار و شش جزء از یازده جزء کنده و الله اسرع
الحاسبین محاسبه این مسئله اگرچه بدلیل و برهان حساب قابل است اما از حیز
وقیاس و فهم زاید و او تحقیر نیست که تبیین و تحقیق او را تصدیق توان کرد
چیزی از صحت قابل از جهت آنست که ان جزء مذکور نیز است عقول همه مهندسان عاجز است
عاقلان بدون واسطه دارد شبهی نباشد که نداند که مثلث متساوی الاضلاع
نتوانند اقلیم اول را بطول سه هزار و پنج کرده بعرض صد و پنجاه فرسخ
و اقلیم هفتم را بطول هزار و یا صد و بعرض هفتاد فرسخ کرده بنا و
وقوف نیابند چه جبال شامخ و راههای صعب و دریاها ی عمیق و سرشماها
سخت از جانب شمال و کوهها ی کوه از جانب جنوب که اینجا خارج اقسام
مفروضه است علم تبریز ان نوشد اگرچه مقادیر اقلاک و اجرام و اقطار
براهین که گفته شد محمول نیست که حکم بمقادیر اقطار چنانکه گفته شد بادله
قطعیه بر اهین هندسیه است و حسران از قبیل حصر نوعیست چون نظر کرده کوه
دو هزار و صد و شصت و سه فرسخ است بقول ایلخانی خوارزمی اما اقلیم
اقالیم باد له و برهان نیست مطول و عرضان از قبیل حصر ضعیف دلیکن از جهت
علام الخاطر عقل امر دو موجب یقین میشنود العلم عند الله هر فرسنگی سه میل
و هر میلی چهار هزار و دو اع و هر ذراعی بیست و چهار انگشت و هر انگشتی
شش جو بطولی بکدیگر است که شکمها بهم نازنهاده باشند **پنجم** هلکذا اوان
ازاین بین بروزی سه چهار پنج و شش روز کما بیش بدیدند مهمان این قطعه
امروز است که از شخصی خرزه صطلبد و دراو صنعت سیانه الاعداد مرعی

داشته از یکی دو چهار و از ده یکی بیاید و تمامی قطعه این است شخص از
یکی هفت که باز آمده اند هشت نه تن هم از ایشان و درهم داغ شتا ای بایدت
تا مالک ذرهفت بر سر هفت کواکب سوی تو تاخته خوان زان فرستم
شش در پنج و چهار در سه کدوز ایشان بیکی دست کوفتن توان بعد
چهل و دو خرزه خواسته اما از روی لغز در وصف خوزه معنی نهفته که
ان چیست فکاره ده کمان در کوفی فوزش بنبل تو چو جوشی باز دهی چون
کار در کشتی و جانشی بر کبری زین کوشته می خیزد و زان کوشته می دغر الله
سرخی خیزد و اینباب گفته است مشقی است و زمین از علت درد بالش
زمالک امداد او باد تبرش شکلی کز بیست کرده ز سطحین مستوی محاذب
سطحی مفترش **چهارم** روزی که مواجبه در و پیش زنگی از
فضله زنبور بر و رد خفی جیب این قطعه شکایت است از نکبت حال خود با
حال دولت صحبت دوزکار پیشین تهرکی مواراجبه در و پیش نسبت کرده و
از فضله زنبور شمع خواسته یعنی پیشتر از این وقه چون شب در آمد شمع
روشن کردی اکنون هم شب نظر م تا که برآید شمعی که قبر خانه جزع
رسد از غیب یعنی اکنون از در و پیشی چنانم که بهتاب محاجم **پنجم**
ای بلبل خوش نغمه زما باد سلامت هر مرغ که بر شاخ چو تو نغمه سرآید
این قطعه شیخ کمال بخندیست که از برای ملاخر وک بنم قند فرستاد بود و زبان
اشکال نداد و اهل طبع زاد رمعنی او امتحان میکنند که لفظ او کو نای معنی او
یعنی هر مرغ که بر شاخ چو تو نغمه سرآید نغمه او سلم تو باد **فصل ششم**
در اشکال مثنوی و از نهر د و است **اول** شبی از جنس کافور مهیا شد الله
نهر کافور دران خورد فحلقه نکی در ماه مبدید چو یک حلقه شد نکی

بخندد بلا بن دو بیت از کتاب خسرو شیرین است از آن داستان که خسرو شیرین را بکنار
شیرین بدو خواب میسر نشد که شیرین عمداً قرمشا بصد ابرو چون ناز دوزنده
میباید و خسرو بطرب او میکند چنانکه حضرت نبوی دعا کرده بود که خرقانه طنبکا
خوی کنابی و شیرین میداد میکرد و خسرو را کشته و در خونا غشه میبندد
چنانکه کفته دزامد بوجهری شنود و شب حیکو کاشی دزدیده شمع را کشت
اکنون در این محل صفت شبدیز را وی شیرین میکند بعد از ان بصفت صبح میپردازد
چنانکه میکوید چو صبح از جیب دزدین بر آورد ملک خال شبرنگ اورد
انکاه ان دو بیت که مذکور شد در تعریف صبح میکوید و در ان باب بحث بیان
میکند اکثر بر انند که این صفت موزون و شعر است و در صفت صبحت و نیست
میکند و میکوید باز میکرده و لیکن حقیقت انست که در وصف صبحت و نیست
بر امدن افتاب فرو رفتن ماه میکند در خاطر چنان مینماید که او میخواهد که بکند
چنانکه رسم و اسلوب بیان کند که انشب ماهتاب بود در نیمه ماه یعنی ایام بیض
و انرا باشارت و کنایت میکوید سحر کاه از حبش کافور مینیز اشارت بماه میکند
که او سیاهست انرا حبش اضافه بیانیست کافور مینیز یعنی نور مینیز از افتاب شد
امد نیمه شب کافور ان خورد یعنی نیمه ماه نور که ماه در کاست نشسته بود
زحلقه زنکی در ما مینید زحلقه میخوانند دزان مضافیه نیست که از هره و ذائوه افق مراد است و دا بمعنی اضافت زنکی شب ادا کرده
که ماه در شش میشود چو مه در حلقه شد زنکی بخندید اینجا مینماید که مراد
از مه در حلقه ان شد باشد که ماه چون در کاست افتاد که حلقه اظاهر کرده
شب ظهور کرد و لیکن چون در وصف صبحت معنی انست که ماه چون در تحت
افق شد زنکی بخندید یعنی صبح بر امد چنانکه در ابتدا مینیز فرمود فان ماه یا برآن

صبح متصل است یعنی شب نبود صبح در وشن شد فرمود اکر بر فروش رود
بکذرد و پیل فتد افتاده دا خانه در پیل از بهت اشارت بقصه دارا است
و مادر او همای که چون دارا بم متولد شد از بیم انکه پادشاهی از دست او بیرون
نرود او را در صندوق کرده در اب انداخت و کار دزدی صندوق طرازان
دارا بافت خانه در پیل افتادن کنایه است از در شدن بدولت یزدان و این صنعت
تلمیح خوانند و انچه بعضی کفته اند مراد از پیل ابرهه مقصود از افتاده
حبشیست که چون ابرهه بکذرد بخانه حبشه در پیل افتد یعنی سیر کردن و چیز
معنویست **فصل هفتم** در بیان اشکال دیباجی و ان یکی است بلبل
بسحرکاه شانی ذکون پیکفت بکوش نهان کردون ا بوخیزند مرغان پیا
کارند بباغ و زلاله و کل خطی بنشانند بخون تا نکوبند سبله را از
کل از دکون کل افزون است کار او کبود و سپاه نیز غالبا سپاه شد تا بع تاثیر
اما نیست مانند نیلوفر چون افتاب طلوع کند از دون اغاز شکفتن کرده
چندانکه افتاب مرتفع میشود ساق او مستقیم میکردد چون نهایت ارتفاع
رسد او نیز بنهایت استقامت رسد چون از وسط السما روی در انحطاط
نهاد او نیز روی در زوال نهد چون افتاب غروب کند او نیز مرده کردد تا روز
دیکر و در هنکام طلوع شاد و کل است یکی بیرون بشکفد یکی بشب کل روز چون
شب در زاید فرا هم اید و چون روز شود بشکفد و کل شب عکس این باشد
حاصل او شب با ذرون تشبیه کرده اند بعضی میکویند که صفت کثرت
و انبوهی کل است بحیثیتی که شب را رنکین کرده اما انچه در اختیار است بدیعی
او فتاده که از ذرون دا از دکون خوانند و صاحب جامع بر انست که از انجوان
و کل انجوان زرد و سفید بود و نبات او بمقدار یک کز باشد و نبات از ذرون

ذا و ذه مثل مقلوب مشتوی و خفا و قفا و عطل و معقوط و قرصیع مع التجنیس و
ذوالبنین و ما نندا نها و مولانا حسین منکلم ترکیبی کفته و چند صنعت از این بحر
دوان و غامض کفته بندا ول ذا عطل کو بندا و از نقطه معطل خالی است
مدار صبح دولت تمر مزه سطح مسطوح مهد مدار کار اهل ملال و اسلام
محل عدل و طول و علم امتد صلاح سفر و ارکان اراده مال مصدر امرا احمد
سوار او نعم زاه مکارم سوار ساعد غالبه محمد اشاعدل اعطا کرد در ملک
خدا الله کرا مرا ساموکد صبور شمار ملک و صلک معنی صبور شمار مهر و ماه مقاوم

بند نا بر احوال مضموط کویند

زغمزه بت بتحکی ذکر بتی بتیغ تیز دلش غمزه زنجیند بجنبت شد
غنی ضعیف بیش غیبت شد بحضرتی بپیش بیش غیبت بتحکی بنیش بجند
شاخیر چنینی تو بند جز بحضرتی تو بند جند چنینی جز بحضرتی
بقبضیت شیخ بخت شوی شد ز نقبضیت بش بخش تقوی شد

بند مالث ذا مقاوی مسوخوانند

کر ترکیب الفاظ حروف او ذا چنانکه بر استوا توان خواند منکوس نیز توان خواند
یعنی چون حروف او ذا باز کونه کنی همین ترکیب او ذا باشد یا از ان ترکیب
دیکو بیرون آید چنانکه کویند دامش مرکب باری و توت این بیرون آید
تو توبرا بجند مرمشار و شاید که همان ترکیب بیرون آید چنانکه کویند شکر
بزار وی و زار و نبرکش و بند ترکیب انها بین قبیل است بقاوعر و فرو نو
عواقب لجاوعون زادا زعون زاهب امید شنا بان شادیها
بجاصلا بدا زاد با ل صاحب کل ملکی کل ملک بقا زاما زا نها زا
نزاد کو و طرف و زارت بکار مرخوبان ضعیف تاکب نرخاک با ن کاخ است

براه ما مثنوی غایب کلام کیخ و شخ خوش ناسک کنار خوش جنبک

مثالث **بند رابع** در صنعت خیفا است و خیف آنست که شاعر بند کند که بنا بر چشم او کبود و دیگر چشم او سفید باشد و اینجا مراد الفاظیست که شاعر آنرا در نظم یا نثر بیاورد که بآن کلمه او منقوط و بعد آن کلمه او عاطل باشد مثل این بند محمد بن محمد بیت عالم بی علم غنی از لن بی ادم شد محکوم حبش مالک بیت ملوان چنین مکام غلام بجز کوی چنین مالک تجرد مسلم شد مجرد بزی نامزد بن عدد اخبث مسعود تحرف عوسجت حمد زنبع وکلان بهر سهلان تحت مکاره بیش و امداد فتن کو حصول و نبت غاطل فضت وصول بیت غامل قبضت **بند خامس** رقطا است و رقطا آنست که شاعر بند کند و اینجا مراد الفاظیست که شاعر آنرا در شعر یا در اثنای نثر بکار برد که حروف کلمات بکی منقوط و دیگری عاطل باشد و این از اول مشکل تر است مثل این بند مزاج دهری طبعت همچو زناد صفات خلق عفلت منع شرما زخان و شمتا از اشک خون رنگ زدستک تو چو نا بتوت چو زناد مقتل تو فوق صفاتست مقتضة تو چو فوق مقراض زابر بهم زدریاش جنبش دریا بخشت فوق تو فوق مقراض کجا بود و بود مثلک کو بهم بوضت از کو دیعت خشم باد و در بعضی صنایع این ترکیب محل مضایقه است از جمله صنایع مشکله کلام ذو لسانین است که شاعر آنرا در شعر خود یا در اثنای نثر خود بیاورد که کلمات آن در دو زبان یا بیشتر مستعمل باشد مثل آنکه در خطابات ابنای ضد مرادی و در تصانیف شریفه و قواعد لطیفه مرقوم شاعری کی توصیع است و این صنعت چنانست که شاعر آنرا در نظم یا در نثر فقرات سخن را بخش کند و هر لفظی را دو مقابل را لفظی آرد که موزون و معادل حروف آن لفظ

دوی متفق نامند مثل این سر فصیده کد کفته اند ای ناقصان تو سا بوسه انجا

عنبر دهی فاضل قوطا مرشده امرار ظفر اکنون ازنا می ابنیا را این قصیده

فهر حاوا مولا بان دو بیت انجاز کو کنم بکوم می بیرکوی بخارا زغلک تبدیل

می بخری حمد شنا را زبشر بکذد می بیرکی صف عدو را چو قضا بعقد می بیرفوق

سهارا چو فلک ازاین دو بیت بقدیم و تاخیر و تطویل و تقصیر اخذ و ترک

ارکان چهارده تطفه مخلفة الجوز حاصل ابدکنا اصلا بانزه مجرنا شدن و

الباقی علی ذلک **دو قسم** می بیرکوی بخارا زغلک می بخری حمد

شنا را زبشر می بیرکی صف عدو را چو قضا می بیرفوق سهارا چو فلک **سیم**

رمل مجنون مسدس بکوم می بیرکوی بخا بدد می بخری حمد شنا بکذد می

بکذکی صف عدو بعقد می بیرفوق سها **چهارم** رمل مجنون مثمن زغلک

می بیرکوی بخارا زکوم زبشر بخری حمد شنا را زدم چو قضا می بکذ

صف عدو را بکذد چو بقد می بیرفوق سهارا بعقد **پنجم** رمل مجنون مربع

بیرکوی بخارا بخری حمد شنا را بدی صف عدو را بیرفوق سهارا

ششم رجز مطوی مرتبع کوی بخا می بیرکی حمد شنا می بخری صف عدو

می بهی فوق سها می بیر **هفتم** زغلک می بیرکوی بخارا زبشر

می بخری حمد شنا را چو قضا می بکذ صف عدو را چو قد می بیری فوق سهارا

هشتم زغلک کوی بخارا بکوم می بیرکی زبشر حمد شنا را بدد می بخری

چو قضا صف عدو را بکذد می بکذ چو قد فوق سهارا بعقد می بیرکی **نهم**

کوی بخارا بکوم می بیرکی حمد شنا را بدد می بخری صف عدو را بکذد می بکذ

فوق سهارا بعقد می بیرکی **دهم** زغلک کوی بخارا می بخری زبشر حمد شنا را

بخری چو قضا صف عدو را بکذد می بکذ بعقد فوق سهارا می بیرکی **نازدهم**

بگو مر کوی سخا می بحری بدر مر حمد و ثنا می بحری بکذ صف عدد و زا بدری
بعد مر فرق سها زا بسری مر بگو مر کوی سخا زا و فلا می بحری
بدر مر حمد ثنا زا بشری مر بحری بکذ صف عدد و زا چو قضا می بدری
بعد مر فرق سها زا چو قدم بسری مر بگو مر کوی سخا زا و فلا می بحری حمد
ثنا زا بشری مر بحری صف عدد و زا چو قضا می بدری فرق سها زا چو قدم
بسری این بود اختلاف علمی که از بحر ین مذکور بن از ذاوه واحده و دایر بقصد
ذکر کرده شد اصولا و فروعا و ما جمیع اسامی علل و فروع و ارکان عروض
نظم کرده شود تا طالبان این فن زیاده دشواری نباشد فکن ساکن بدو مر از مضمر
بخوان خبن و طی قبض و کف و ترتیب یعنی ساکن دوم و چهارم و پنجم و هفتم
مخبون چون فعلاتن از فاعلاتن و مطوی چو مفاعلن از مستفعلن و مقبوض
چون مفاعلن از مفاعیلن و مکفوف چون فاعلات از فاعلاتن بود قصر
مذفور ساکن قبل بود حذف از اخر اسقاط خبل مقصور چون فاعلا
از فاعلاتن و محذوف چون فعل از فعولن سکون پنجم و دوم اضماعصب
ذو اوسقوط تحت ثانیت عضب مضمر چون مستفعل از مفاعلن و مقصور
چون مفاعیلن از مفاعلتن ذو اخر و حذف مقرون صلم بیم کف و اسکان
وقف است و ثلم یکی از مجموع اخر چو قصر است قطع و حذف جمله کپر از مجموع
و تد مزدوجست یعنی چنانکه در مقصور چون ساکن بود اسکان قبل اخر و تد
مجموع و ابتر چنین باید کرد مقطوع چون مفعولن از مستفعلن و اصلا ند کا
و تد مجموع است چو فعلن از مفاعلن ز مجموع اول فکن خرم بخوان خرم
مکفوف باشد بدا اخرم چون مفعولن از مفاعیلن چو ناطی و کف خبن و
خبل است شکل بر اضما و شد خبن و طی در قصر و جحل طی کفف شد مخبون

چون فعلات از مفعولات و مشکول چون فعلات از فاعلاتن و کف بعد از
اضماخبن و طی عیبات از معقوص است و موقوص چون مفاعلن از مفاعلاتن و
و مجدول چون مفتعلن از مفاعلن چو ناعصب کف نقص و باقبض عقل
بقبض ثلم باقبض ثرم است و کبل منقوص چون مفاعیلن از مفاعلاتن
و معقول چون مفتعلن از مفاعلن و ثلم و قبض را ثرم کو بند چون فعلا
از فعولن و مکبول چون فعولن از مستفعلن بود قطع باخبن باعدم بتر
ولی خرم مقبوض را نام شتر قطع باخبن و حذف عیبات از ابتر است و ابتر
چون فع است از فعولن و خرم و قبض نا شتر خوانند چون فاعلن از مفاعیلن
شده حذف مقبوض را قطف نام چو اضما مخبون مشعث مذام مقطوف چون فعولن
از مفاعلاتن و مشعث چون مفعولن از فاعلاتن چو ناعقل باقص عصب است
ذجم اعقص اقصم لقب صوبت یعنی علل ثلاثه را اعصب خوانند و ان اجتماع
چون فاعلن از مفاعلاتن و اعقص چون فعولن از مفاعلتن و اقصم چون
مفعولن از مفاعلاتن ز مصراع رکنی و دو جزوه کو چو فعلن از یکی بیت ثلثان
او بضم از ارکان چون رکنی بیفتد ازا مجزو خوانند و اکر ثلثان بیفتد
ازا منهوک کو بند ز بیتی چو شد نصف ا شطر خوان ز ناپاید و اولش
خرم دان یعنی چون نصف بیتی بیفتد ازبند مشطور کو بند و اکر دو اول
بیت چیزی ز با برت کنند ازا سه اخرم کو بند پس از رکن کامل خصفی
فوای مرتفل می خوانش ای هنمای یعنی پس از رکن کامل چون سبب خفیف
بیفزایند ازا مرتفل کو بند چون مفاعلاتن از مفاعلن مذال اندکی اکن
افزوده بود تد کوست بر اخر رکن ده یعنی مذال افزودن ساکنی است بود تد
چون مستفعلان از مستفعلن سبب کو بند فاعلاتن اخرب بود ساکن

انواعی و تشبیع کبیر یعنی چون ساکن بر سبیت علائق فواتحه انواع تسبیع کویند چون
مسبع فاعلیان از فاعلاتن ابن است انتهای مدرک که براصول ارکان محدود شعر تمام
قاصر است فاما کیفیت و توع مرتبات و معرفت اوند و وسع ابن مقام نیست در
اکر کتب اصول بحدود بیح دائره داکما هو المشهود و دا قصر ضابطه خواهد کرد
ضبط کنند بیح بیت صد و اشر بیه را حفظ نا بد کرد که ان مشتمل است بر جمیع
دوائر و فان ابن است اصل مدیح بسط المدیح منک نا مول انک عدیم کفد
العلک عنک مسئول بیت یک و نیم کمالا تو حظنا بمکاره ظلف
بفن عدک بجامع الفضل بیت بست و نهم هزجنا رملا ارجوزه فیها غوان
قدیم مناس غوانیها بیت چهارم و سیم اضرع مجتث سرع اذا ما
قضیت فی اوضنا بیت پنجم و مقارب زاکضا اذ و غافی و زاغ
مذه اذ و غافی و نحن شانون زاجا مستفعلن دو علوم عطا نا مبنا کلام و حمد
و تکه تمهید نواند کرد فصل لهم در بیان اشکال مصنا
معنا از تشبیه کرفته اند زان مجب لغه پوشیده شدن و پوشیده کردن که
شاعر نا معقول زاد و لفظ را عبارت نا مرکبی پنهان کننده نا بجز ان خبر نا بندهم
چنانکه در اسم شمس کفته اند اکر زشمع جمال تو دهد بوکبر سرزنش او نا دا
بجای ان ضیه و معانی شریف و علی لطیف است چه شرف انسان از ادراک
و شرف علم بشرف معلوم و اوست و بیح معلوم مدرک و احق از ذوقا بوی معانیت
چه ذات حق سبحانه و تعالی از حیثیت انکه کمال ظهور او حجاب او شده معانیت
که کس نکوشد و نکشاید بحکمت این معما از و معرفت ان مرتبط بمعرفت فضل انسان
و ان نیز بمعما دیکر است که مشتمل بجمیع قواعد مختلفه کانهاست که مبنی بر قاعده
اقوا ان اصل خبر نا فت و بیح حال از اشکال او حل نکرد فی الحقیقه جمیع انبنا

معما چنانکه قواعد این اصل مشتمل بر جمیع کلام الهی معما است خصوصا قرآن و از آن سوره
مفطعه که ما یعلم تاویله الا الراسخون فی العلم و نوزان للقرآن ظهر او
بطنا و لبطنه بطنا الی سبعة ابطن اشارت بدین است و جمیع ما فی الکتب السابقه
هم بدین منتهی شد است و حکایت خضر امیر المؤمنین صلوات الله علیه کر
بان علم و فضل و کمال سبقت و ایمان و ثبوت افضلیت و اعلمیت او بر کل خلایق
مرتبا او و اوا کد استناد ان ثابت معاست و کسی شرزا نمیداند و عبد الله عباس
بر میدهند که چرا مرد مان ترک خضر امیر المؤمنین صلوات الله علیه نمودند
تا انکه انحضرت در جمیع مراتب علمیه و عملیه کامل و مکمل بودند کفت از جهت
انکه تو ظاهر و باطن او و بدی ظاهر و باطن خلق را خبر کرده بودی چنانکه
تو از افتاب نور چراغ را میبوشاند و با این حال مرد مان با الطبع بجنس نوع
خود مایل تر بودند و کمیل بن زیاد قدس الله روحه فرموده که این از جهت آنست
که او و امثال خلق را بنهایت درجات و مقامات او تنبیه بدد و از جمله معماهای دوسته
اینجا مذکور و منکور در و شرح و ابراد معما مکرر فکر مکه نا مکتب پنجی کرفته
اند و طرف نقش بیح را این معما از عناصر است و باسم عطا ساخته نقش
بیح را بحساب جمل هزار است و هزار عین و الف نیز هست و نقش عین همین است
و نقش الف الف و لفظ بیح بحساب جمل پنجاه و پنجست و پنجاه نوست و بیح هم نوست
و هم نه باشد نطبا باشد چون در رسانا عین و الف امد عطا شود نوعی دیکر
عکس اول انست که بیح را و طرف نقش بیح را بکیرد و این چنان کرد بیح
دو هندسه سر شکل لام و او و لفظ لام بحساب جمل هفتاد و یکی است چون
نقش بیح را و و طرف بکیرد یعنی بیح را هزار و هزار الف نقش الف الف
و الف یکی و یکی جهل و جهل نیم و نیم دو هفتد نبار رقم نه ماند و نه طی عطا کرد

ولیکن مثل ثانی ضعیف دارد **حل معمای امامی** خمس ثلث و نیم نوزده را که سدس خمس او بیشتر از عدد بیرون بود نصف کن برخواه خویش نام برکه سدس در اصل مال ضرب کن چون ضرب کردی انکه را تضعیف کن سدس عشر ثلث او را نام زن از این هر سه قسم جمع کن نه نه که نصف ثلث را تخفیف کن کعب عین و جذر ظاهر کن بر خود ای بفکر اندر و پیوند چار و پنج را الف کن باقی محاکه کنیم اندر علم او اسمی که هر سه را امامی خوانند تعریف کن دانستن این مناسق مبلغ حساب از دو حال آن موقوف بر تعریف عدد است چنانکه گفته اند عدد نصف مجموع دو حاشیه خویش است مثلا چهار از دو حاشیه حاصل میشود که یک حاشیه پنج و یک حاشیه سه است و پنج و سه هشت است و چهار نصف آنست و سه از حاشیه چهار و حاشیه دو حاصل میشود و دو از حاشیه سه و حاشیه یک هم همچنین و بنا بر این تعریف هر یک عدد نباشد که او را دو حاشیه نیست پس او را عدد نتوان گفت چون تعریف عدد دانستی اکنون بدان که عدد خالی از این نیست که او را تضعیف میتوان کرد بعدد صحیح یا نه نانی را قرار الفرد گویند و قسم اول را بر سه قسم که توضیح میتوان کرد بصحیح یا نه اگر میتوان کرد زوج الزوج و اگر توضیح بصحیح نمیتوان کرد زوج الفرد چون این مقدمه معلوم شد بباید دانست که مراد ما از این موضع بزوج الفرد عدد سی است و صحیح عدد دیگر نیست که سدس خمس او عدد صحیح بود چون خمس سی شش است و سدس شش یک است و یک از صد بیرون است چون معلوم شد که مراد ما از زوج الفرد عدد سی است و صحیح عدد دیگر نیست که سدس خمس او عدد صحیح بود چون خمس سی شش است و سدس شش یک است و یک از صد بیرون است چون معلوم شد که مراد ما از زوج الفرد عدد سی است دوست او را تضعیف کنیم یکی شود و یکی الف است برخواه خویش نام برکه دو حاصل مال یعنی این سه و دو را برقرار خویش قبل از تضعیف و حاصل آنکه ثلث سی است

یعنی ده ضرب کنی یعنی این سه و دو را در ده ضرب کنی ده در دو بیست باشد چون ضرب کردی آنکه را تضعیف کن چون بیست را تضعیف کنیم چهل شود و چهل بهم است الف و نیم حاصل شد سدس و عشر ثلث او را با این هر سه قسم جمع کن سدس و الف و نیم را که سی است سدس او پنج باشد و عشر ثلث او یعنی ثلث سی ده است و عشر ده یکی مر اینها شش باشد باز این هر سه قسم که الف و نیم اول است جمع کن فی الحال نصف ثلث او تخفیف کن یعنی نصف ثلث سی چون تخفیف کنیم بنصف از شش که حاصل شده بود چون نصف ثلث سی تخفیف کنی که از پنجاه یکی ماند الف چون با این الف و نیم جمع کنی اما شی کعب غیر و جذر ظاهر کن بر او ثم بفکر کعب عبارت از آنست که عدد را در نصف مضروب کنی مثلا دو را دو چهار در دو را کعب کن هشت را مکعب خوانند اما جذر در تعریف کنند چنانکه جذر دو چهار و مثلا شانزده است و چون جذر شانزده را این مجذور ضرب کنی یعنی چهار در شانزده شانزده را چهار بار کنند چون تعریف کعب دانستی بدانکه منصوب از غیر مراد است و مراد از کعب اینجا ده باشد و جذر عبارت از آنست که عدد را در مساوی ضرب کنی مضروب را مجذور و مراد از مضروب را مجذور خوانند اکنون بدانکه مراد از ظاهر مجذور او سی مقصود است و تعریف مجذور چون ده کعب را با سی جذر جمع کنی چهل کرد و چهل بهم است و نیم را با لفظ انا حاصل شد می پوید اما مشو اندیشه چهار و پنج را با الف کن یعنی چهار را با است و پنج می لفظ را الف کن و او را با می مراد است شد ان تا الف کنی اما می حاصل شود **معمای فرد** تمنا که واجب و خویش را کوبی بنازی و دوری و طلب تضعیف بجان ان زمن خواهند برآنچه از همه مشکلتر است که برآنند بطن بر بطن بلغات مذکوره

مخالفه اسلم زده حاصل بشود چنانکه از بواشت بتصحیف بزاشت جمع بازان
است و بازان بتصحیف بارانست و بازان بلفظ دزدی و شوخست و دشمن قلب آن شرمسار
و از شرمسار بتکاست و بتصحیف بیگانه و بدی است و بتکاپا دیو و نیم است و نیم بتصحیف
هم است و قلب بکیم و حیاست و بیشرم و وقاح و بیباک و قلب اوح خاقانست و خاپیاد بیحیا
کرمانست و بخشین کرم و کرمانست بکاف عربی و سکون ذا و کرم و دانست و قلب و زوج
فاما و دکو و دکان و ما تمام ذرا کسی نمیکشاید **فصل** در همزه و ما و الف
و این صفت بزبان فارسی چیزها خوانند و در معرفت آن جمیع اوساط الناس
شریکند و کاه باشد که کودکان را بیاد و فن من و حیفا خاطر او را از ان زود تر
انتقاف افتد و بدین سبب اهل فضل آنرا دون بیان النقاف نهشت و مثل
این صنایع حرفه کودک طبیعانست و الفاز مشهور آنست که بین الناس دائر است
و در اصل بوضوح انتقاف حرفه بکی این لغزانست چیست آن لغزی که صورت
کاه چون بزد و که هلال بود و من و بنماید و که فان دارد و باز و دستش انتصاب
بنماید کرد او و دسه پای دو دزک عمارت و در جهان دو سال بود که کهی صحیح شب
غزانست که کهی نیز چون غزال بود که چیزیا عقل و نا تمیز بود که کهی نیز دو جوال
بود دو دو دنبال چه پیر و هوا نکرد و راست و صورت غزال نو کاه و دکان زد بود جایش
کاه بر قله جبال بود هر که نشکافد این معما را مثل او در جهان محال بود اکثر
بر اند که این عبارت از تر و است و بدید و هلال صفت نخنه او است که چون
بکشر اند بدر است چون فرا هم کنند صورت هلال کردد و من و بنماید و بیم و زند
عبارت او قفوی است که بدان کودکان را دهند فرا خور مراتب غرا دان که ان طاس
و بیم زند و بکوبند بنماید صفت کبتین او است و کبتین قلب اینین بنماید بیم زند
تا نقش حکم تواند کرد و چماد سر چماد کوشه بساط است و سر ا عبارت از نیمه

کبتین او است و دو دوی کبابت از دو دوی بساط است که یکی از برای نرد است
و یکی نیز برای شطرنج و دو دنال کبابت از دو دنخنه او است چه نال در لغت
دو نار هی و بیضه بیکو بند و نال و دخیل بهر جا شنیده و سیاه او است که کهی
صحیح و بر غرانست بیاد اختن کبتین و از نطاس که کهی نیز چون غزال بود
صفت کبتین دو دنبال او است کو چیزیا عقل و نا تمیز بود که کهی نیز دو جوال
بود اشارت بانکه نرد باز بر او زات تمام میباید در جوال فتن او
در خریطه رفتن او است کاه دکان زد بود جایش کاه بر قله جبال بود
میباید که را عتباط اس کوشند و میباید که بدان را عتبار کنند که نرد زاد
میباشم دو دنبال زد بر قله جبال آن باشد که خریطه او را بر منج میباز بر زند
و حیفی کفته اند که این صفت دزد است که چون پر شود بدر کرد و چون
فرا هم آید هلال کردد من و بنماید و که فان دارد من اولاد او است که سر
و دنبال من و بنماید و دو باز و دستش انتصال بود همچون دم زدکان
که باز و دستم انتصال دارد و چماد سر چماد کوشه دم است و دو دوی مفلوب
و سه پا و قائمه او که بدان قائم است بدان پاکه در کوده زاد و دو دنال
دو نال او است باد و چوب که بدان حرکت میکنند عزیزان بساط او بدان او است
که کهی چون غزال بود صفت هوا کردن و دو دنبال او است چون در دو کردن او و در
جوال رفتن او و واقعی است که در دو کردن او را در دو جوال کرده باطراف و جوانب میزنند
کاه دکان زد بود جایش کاه بر قله جبال بود چون دم کسانه که کردد و بهم باز کردد
پیرن بنماند بیضی بیکو بند که اینرا بهم است و صفا مذکور زاد دان است بنماند باز دو
بنماند بیضی بیکو بند که اینرا بهم است و صفا مذکور زاد دان است بنماند باز دو
مسئله بطبق توان کرد اسرار و اشکال انچه ظاهر را شهر بود بقدر وسع در این مختصر نوشته
شد و حل مسئله اجل در پیش است

واقع است گفته شد که آن صورت اسناد‌ی در هر مرتبه از مراتب وجود نامی دارد جدا باعتبار معنی که مناسب آن مرتبه است چنانچه آن در آنجا بسنه
سرمدیه مخصوص نسبت ثابت بثابت ممتاز است بسرمد و نسبت ثابت بمتغیر موسوم است بدهر و نسبت متغیر بمتغیر نام نهاده شده و زمان غیبة الثابت
بالثابت اطول من نسبة المتغیر بالمتغیر کما لایخفی و چون نیک نظر کنی در روز آخرت عبارت از ابتدا سیر آفتاب اطلاق
اشراق حقیقیست بر کوکب دوی خصوص بحسب ظهوری از نقطه مبدا تا منتها چنانچه اصحاب مجازات آفتاب گفته‌اند از نقطه فلک
و بعد ازان اعتبار سیر خاص اکنند تا باز بهمان نقطه رسد که عبارت از سال است و روز آخرت را چهار وقت است باز ای چهار فصل این جهان
اوّل وقت صبح است که آفتاب حقیقت از شرق غیب که آنجا حقایق را امتیاز عینی نیست آنا فانا علمی است از مطلع ارواح که مرتبه ظهور
حقایق بسیطه مجرده است مرتفص و شکل خود را علم ظهور برافراشته متقضای بوارق لمعاتش نیاورد گرد و در مقابل بهار افتاده و ثانی
وقت طلوع آفتاب است از شرق عالم مثال که در مرتبه تا بستان واقع شده چه درین مرتبه صور نقیضه ظهوری برجاست و صیفی
است‌ای چون آفتاب است بر وسط الرأس عالم اجسام که بنای غریب افتاده و چهارم وقت صدور نوم که راست که از انبساط روح انقباض
نماید و صورت وجودی بشعوری مواجه شخص شده و نقل شخص مثلین گشته که صورت وجودی مضاعفه بشعوری شده و آن صورت انسانست و بجای
زمستان واقع شده و صورت نشر بحشر تبدیل یافته و ازینجا تخصیص مرتبه ثالثه که مرتبه تنزل آمده که ثالث آن کفر است و رابع نه معلوم شود و تعلق را
حیث تعالی عز من قائل لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلثة و ما من الله الا واحد
رابعهم در حق فرموده لاتقوم الساعة حتی تطلع الشمس من مغربها اگر ابتدا، روز آخرت را عبارت از طلوع آفتاب حقیقت از مغرب
عالم انسان یا فنا فی الله که عبارت از خود بی‌خودی و زنده گردانیدن بحق است همین بود جهان آنچه تو دیدی نه ما بتو نمودیم آنچه تو شنیدی یعنی
عالم نه همین عالم ظاهر است که می‌بینی که مجلی آن حواس است چه عوام بر خیزند اوّل عالم غیب است که آن را بعین دل می‌بینند که حقایق موجودات که مستفاد
بشئونات ذاتیه و صفات عالیات این مرتبه از حضرت ذات از یکدیگر ممتاز نیستند لا علما و لا عینا و میان فیض و مفیض و مفاض علیه مغایرت نیست فقط
و مجلی آن جهان ذات است قدیم عالم شهادت است که عالم احساس گویند که اصل آن سه است افلاک و عناصر و مولدات سیم عالمی است متوسط میان همین
غیب و شهادت که آن مرتبه جامعه است آن حقیقت انسان کامل است چهارم عالمی است در همین عالمی که متوسط است میان غیب و شهادت و این
عالم غیب مضاف حقایق را در این مرتبه اعیان ثابته گویند که اگرچه ایشان را درین مرتبه امتیاز عینی نیست آنا امتیاز علمی هست بترتیب تقدم و تأخر و صور آن
آن ارواح در وحدانیاتند در این مرتبه ظهور حقایقی که نه بسیطه مجرده است مرتفص و شکل خود را و مجلی آن روح اعظم است پنجم عالمی است در شمال عالمی که
متوسط است میان غیب و شهادت آن را عالم مثال خوانند و بحسب باشهادت مطلق شهادت مضافش نیز گویند و مجلی آن خیال منبسط سیماست پس آنچه
از متعلقات باشهود آن است عالم شهادت مطلقست و آنچه از متعلقات نامشهود آن است عالم برزخ البرازخ است آنا بانی دیگر او نیز مزاج افتاده و آنی بحسب عامر و چون اول
مرتبه که از غیب بهویت کفن و دفن کن کون متنزل فرموده آن را بزبان اصطلاح احدیت میگویند و باعتباری دیگر حقیقت محمدی وجود یکی از اسماء است و دوم را

دوم را حضرت امر تربیت میکنند و باعتبار دیگر حقیقت آدمی و قابلیت تحسین قبول اسم عالم بر اینها اطلاق نمیکنند چه حکم غلبه کرده که بعد از آن نسبت عالم آنست بعد از آنکه غلبه آن حکم شود و تعیین حکم سلطنت خود ظاهر کرده و در اعیان و بدان هر یکی از دیگری ممتاز شود آن را عالم خوانند پس اگر عالم عالم ارواح و عقول باشد که مرتبه اول ما خلق الله نوری است اشارت بدان و چون اول ظهور تعین انبساط و قابلیت قهرمان دوم انبجا افراد و تخاصل عین هر یک از نشئه خود و تفرقه ای که دارند دنیا و تسلط بر اعیان عالم نهند خود شاهد بر حقیقت و چون آدمی که بین صورت احدیت جمعی است و از یکطرف آمادهٔ انا خیر برآورند و از طرف دیگر بدیه نحن نسبح بحمدك و نقدس لك و این مرتبه تسلیم است از مراتب وجود و دوم از عوالم عالم شالث که صورت آنجا ظاهر شود و مرتبه چهارم است از مراتب وجود و سیم از عوالم عالم اجسام است و چون بعد از این حرکت وجودی این عالم تمام شده و نهایت پذیرفت دیگر تبه بالغیب خ در سیر و مراتب وجود بدین عدد دایر که عبارت از بیخ است آنچه شاهد از بهر آنجا ظاهر علم شهود در یک مرتبه دیگر که جامع است همه مراتب است ظاهر گشت یعنی فشاء انسانی که در وی حس وجود شهود بهم پیوندد و در مرتبه ششم که عدد تمام است این ادراک تمام شود هزار رنگ بینی در دوی نمودی این از یک بحر الظلمات برآمد صد از ان هم در اول آن مرتبه ابتدای ظهور حرکت شهودی کند هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم و بهمین معنی از فحوای ان هذا لهو حق الیقین مستفاد میشود فافهم تا هر کس از هو در دایرهٔ فرش چه فهم کند چنانکه فرموده بیابانها که جایلقا کدام است جهان شهر جابلسا چنام است این دو شهر است از شهرهای عالم نهایت بزرگ هر یک هزار دروازه است و می شود که عالم عبارت از مرتبه جابلقا شده و جابلقا که در جانب مشرق واقعست عبارت از عالم ارواح باشد و جابلسا که در جانب مغرب قرار گرفته عبارت از عالم مثال باشد چنانچه در طی شرح بیت ذیل تفصیل مذکور گردیده میشود که مراد از جابلقا و جابلسا خاتم نبوت و خاتم ولایت باشد و هر آر دروازه عبارت از مرتبه از اسم باشد که در تحت اسم اعظم که مرتبه جامعیت دارد و اگر مرتبه جامعه را عبارت از عالم اول دانند هم مناسب است بلکه بیانی کلام عالم آنجا که فرموده چه یکی حدیث عالم دل این وجه اخفی می ماند چه دل جامع است جمیع مراتب وجود و نور رقیقه را که بنقطه وحدت منتقل شده و طرف تعلق و ظلمانیت را که بقاعده کثرت نسکن گشته پس یک شهر اشارت بشرق عالم دل باشد که از جانب عالم حس عاقصه متعلق این شهر عبارت از معارف قلبی باشد و هزار دروازه این شهر تجلیات غیبیه بود و یک شهر بمغرب او که جانب ربط جهانی است و متعلق این شهر قوای طبیعی باشد غضبی و شهوی و انبعاث نفسانی و دروازهای این شهر حال دخول سدنه و توابع قوای نفسانیه باشند و تجرید چون عالم مثال بر خست میان عالم ارواح و عالم اجسام اگر یک شهر را اشارت بشرق عالم مثال آرند که جانب روحانیت است و صور مثالیه ایشان و یک شهر دیگر را بمغرب او که جانب عالم اجسام است و صور مثالیه آن هم در دست چنانچه فرموده مشارق با منار را بیندیش که این عالم عاره و جزئی کیش هر کسی از خواص عوالم عشره مذکور بلکه هر ذرهٔ از ذرات کائنات را مشرقه و مغربه است نقطه بدایتشان عبارت از مشرق و نقطه نهایتشان کنایه از مغرب است و این عالم محسوس بالحسب طلوع و غروب آفتاب

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ

بشرط اقتضای کنت سمعه و بصره او را توانند دید چشم او اذ من رای الحق فی عالم الصورة بالقوی الظاهرة و الباطنة فی عالم
من حیث الکثرة الامکانیة انما یری فی هذا العالم المخدانه بعینه من حیث الوحدة بالفناء المذاتی و الاضمحلال و انما
امعنت النظر حق الامعان لرایتهما واحدا من حیث الوحدة الحقیقیة الحقیقیة و اگر در آیت مذکور شده و مفهوم نشده
نیز شرح نخواهی بدرس بنده انا بحیث المحیط سمعیت رود و دیده و دل کتب و صحف تش با به بین بخواهی فرا چنانچه ذکر شد ذات او را بچشم او بینی و گر نه بزبان خود ضایع مکن
بود بنیوش لاتهدی قرآن تمثیل دربیان آنکه عقل را نفس بحوال عقلی مثل آنکه است در شناختن لوان متوقف و تحقیق جهیت فرقان انسان نداود با ورت
آنکه زالوان تا بجائی که بود چون کور مادرزاد دیدی ۴ جهیت تنبیه عقل در نفس بحوال عقلی بچون کور مادرزاد است که از غایت انحراف بسبل السالک شک در ریب
پیش دیده بصیرتش فرو گذاشته شده چو پایه نگه شوق علوم عالیه حقایق دقیقه از سالیم ترتیب مقدمات نقلی و عقلی استشعار یابی من وسیله بلند تر سیر زیرا
که عقل حکم بر نقلی اثبات شیا بعد از ترتیب ادله و ترکیب قیاسه نماید کرد و آن بهنگام حمل از توصیف بهرشی باید که اجزاء آن را معلوم شده و اگر آن شی فرد بود
واد را خارج و عقل جزو نباشد توصیف نمکن نگردد مگر بدانم جنبه و چون بدانم جنبه نباشد حقایق مجهول باند پس ورای عقل طوری دارد انسان تا بجائی که
بجوئی از خویش بهره کی خواهی ۵ جهیت چون نفس ملفظه قدسی زاد و نجوه سماء بیضاء و ده و نفس از فقاء ذات که دوات سیمانی و گردنهای انکاء ظلمانی که عالم
نشاه بشریت است ادی تو جه کرد اینده دست ایجاد بر دامن اغراض نموده متوجه عالم قدس خویش گردد که آینه حقیقت نمای است کشته هر آینه بصورت شارق ادی که سر شار
او بسوی معاذ و قیقه و حقایق غیر به کند رخود شش ظاهر گشت چه غرائی الکلمة و جهیت بداند و چون بکیه نماند و متوجه جهیت خانه خویش شد آنچه در دو کاس و منبع
جود بر منصه ظهور جلوه کرد چه بسا بحقایق معارف بر مقتضای وعلم آدم الاسماء کلها در دو مکرر مطبع بود پس علیه انسان ذکر بیان آنش از قرآن سنگ
را آنهن که عبارت از جان و تن است ظاهر گشته از آنزه که لمعه آنهی است خاهی موزه و معیات ناخاهی را دانست و عالم غیب و شهادت ابیر تو فهم خویش روشن کرد اینده
سوال در استغراق نقطه که مرکز ابزه وجود کشته و مستغرق دریای حدث شده و گرد و غبار انانیت اثنینیت بشعار تعدد آثار را فرو آب داده که این نقطه را
نطق است انا الحق چگونه بوده آن مرتق جواب دربیان آنکه قائل انا الحق و اصلا نماند که گرد و نسبت اضافات که بسراد حات عزت بشان نیکرده و دبشابه
بنقطه وحدت پیوسته اند که تعدد و انشعاب و فراق و وصال انجا گنجایش نیست از حیطه تری جزئیت و حضیض تعین خویش جان بازدسته تبرات اطلاق منقبا حاطه قربت
گوهر دریای علو و اوج کلیت است پیوسته اند که نفس ناطقه بقوت عقل ازان بابرو نماده پس این جهت بزبان عزت انا الحق گوید که انا الحق کشف بهر است

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ

بحیث ان تقدیر ان لا یکون ممکنا و ان لا یکون واجبا و ان لا یکون ثابتا و ان لا یکون منفیا و ان لا یکون مرکبا و ان لا یکون بسیطا و ان لا یکون
جوهرا و ان لا یکون عرضا و ان لا یکون کلیا و ان لا یکون جزئیا و ان لا یکون متحیزا و ان لا یکون حالا فی المتحیز و ان لا یکون لا متحیزا و ان لا یکون
لا حالا فی المتحیز و ان لا یکون علة و ان لا یکون معلولا و ان لا یکون متقدما و ان لا یکون متاخرا و ان لا یکون متضایفا و ان لا یکون مقولا
علی کثیرین مختلفین بالحقیقة و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ما هو
و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو هو و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو
فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب
ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة
فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین
متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون
مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره
و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو
فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب
ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة
فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین
متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون
مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره و ان لا یکون مقولا علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ای شی هو فی جوهره

فهرست مطالب فی الحواشی از کتب شریفه بنهج مشروح و مفصل ذیلا آمد

لمحات مولانا جامی که شرح است بر لمعات مولانا فخر الدین المشتهر بالعراقی با انضمام بر خی از حواشی مقرره

مقالات عرفا شاهجنین و سخنان سلاطین و ارباب یقین قدس الله تعالی ارواحهم در بیان اصطلاحات و غیرها

کتاب طرب المجالس تالیف سید حسین بن عالم بن ابی الحسن بن حیدر الحسینی قدس الله روحه

رساله در بیان اصطلاحات عرفا شاهجنین از تالیفات شاه نعمة الله ولی رحمة الله علیه

منتخب از کتاب کیمیای سعادت تصنیف محمد غزالی رحمة الله علیه

شرح دو بیت اول از مثنوی معنوی از مولانا جامی رحمة الله علیه

شرح گلشن راز از تالیفات مولانا شیخ محمود شبستری رحمة الله علیه

در استحاضه متوسطه

برای کثیره واحوط آنست که در رد و دادن متوسطه بعد از قلیله با آنست بغیر نماز صبح رعایت آنچه در نماز صبح ذکر شد بنماید پس غسل بنماید از برای آن اما با آنست بوضو پس اقوی آنست که نا بست اعادهٔ آن نماید فیرا که حدث رد و داده غیر از حدث سابق است و بدان هر گاه استحاضه کثیره متبدل بمتوسطه نا قلیله شود حکم آن با آنست با اول نمازی که واجب شده ساقط نمیشود و با آنست بنوی بعد از آن ساقط است و از اینجا دانسته شد که هر گاه در شب استحاضه کثیره رد و داد و در همان شب متبدل بمتوسطه شد اکتفا میکند به غسلی از برای نماز صبح و اگر پیش از نماز شام و خفتن متبدل شود بمتوسطه و بجهة انقطاع استحاضهٔ کثیره غسل کردنه نا شد غسل استحاضه متوسطه بجهة نماز صبح میکند مطلب هفتم بعد از آنکه صاحب استحاضه عمل نمود با آنچه ذکر شد بحکم زن پاکست در صحت نمازی که رعایت اعمال مذکوره از برای آن نموده ضرر ندارد حدث مستمر آن و اگر اخلال نماید بچیزی از اعمال مذکوره هر چند عمدش نمودن پنبه یا پاک نمودن آن با شد نماز آن نا طل است و حرام بیست وطی نمودن زن مستحاضه و جایز است از برای او در نک نمودن در مساجد اگر چه مسجد الحرام و مسجد رسول نا شد بلکه بنحو جایز است از برای او داخل شدن در خانه کعبه و هم چنین جایز است از برای او گذاشتن چیزی در مساجد و خواندن سورهٔ سجده واجبه و در هیچ یک از امور مذکوره احتیاج بغسل نمودن نا وضو گرفتن نا بدل نمودن پنبه و لنته نا پاشستن ظاهر فرج نیست بلکه هر گاه اخلال نماید باعمالی که از برای نماز بران واجب است بنحو جایز است آنان با امور مذکوره نماید اگر چه احوط در باره صاحب استحاضه کثیره غسل برای کل نماز است آنست که مرتکب امور مذکوره نشود مگر آنکه از برای آنها مستقلا غسل نماید و اکتفا نکند باعتنا بلکه از برای نماز بجا آورده است بلکه احوط آنست که داخل کعبه معظمه نشود مطلقا و بهتر اینست از جهة وطی علاوه بر غسل نمودن وضو بسازد و ظاهر فرج را بشوید و بدانکه شرط است در صحت روزه زن مستحاضه هر گاه استحاضه متوسطه

در این اشکال است پس ترک نکند احتیاط را و اجتناب کند قبل از اتمام آنچه بر حایض حرام است مترجم

باقیست